Introducere în psihanaliza freudiană și postfreudiană

Ediția a treia

Vasile Dem. Zamfirescu

TREI

PSIHOLOGIE
PSIHOTERAPIE

PSIHOLOGIE · PSIHOTERAPIE

Colecție coordonată de
Simona Reghintovschi

Vasile Dem. Zamfirescu
Psihanalist formator și supervizor al SRP și COPSI
Membru al Asociației Psihanalitice Internaționale

Introducere în psihanaliza freudiană și postfreudiană

Curs universitar

Ediția a treia

TREI

Editori:
SILVIU DRAGOMIR
VASILE DEM. ZAMFIRESCU

Director editorial:
MAGDALENA MĂRCULESCU

Coperta:
FABER STUDIO (Magda Radu)

Director producție:
CRISTIAN CLAUDIU COBAN

Dtp:
RĂZVAN NASEA

Corectură:
CĂTĂLINA IOANCEA

Copyright © Editura Trei, 2006, 2007, 2012

C.P. 27-0490, București
Tel./Fax: +4 021 300 60 90
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN ePUB: 978-973-707-613-7
ISBN PDF: 978-973-707-775-2
ISBN Print: 978-973-707-699-1

Studenților Facultății de Psihologie
a Universității „Titu Maiorescu",
coautori la această carte.

Cuprins

15 *Cuvânt înainte la ediția a doua*
16 *Cuvânt înainte*

19 Tema întâi. Ce este psihanaliza?
21 *Capitolul 1.* Psihanaliza — sistem de discipline axat pe ideea de inconștient
23 *Capitolul 2.* Psihoterapia. Caracteristici generale
33 *Capitolul 3.* Psihopatologia psihanalitică
36 *Capitolul 4.* Psihanaliza ca psihologie a inconștientului
40 *Capitolul 5.* Metapsihologia
42 *Capitolul 6.* Psihanaliza aplicată

45 Tema a doua. Elemente de istoria psihanalizei
47 *Capitolul 1.* Psihanaliza în România
39 1.1 Psihanaliză și comunism
53 *Capitolul 2.* Psihanaliza în România interbelică
59 *Capitolul 3.* Psihanaliza în Occident

68 *Capitolul 4.* Psihanaliza în România de după 1990. Societatea Română de Psihanaliză sau premisele unei implantări durabile a psihanalizei în România

73 Tema a treia. Concepția psihanalitică despre raportul dintre sănătate și boala psihică

77 *Capitolul 1.* Cum a ajuns Freud la noua concepție?
78 1.1 Structura și sensul simptomului
79 1.2 Structura și sensul visului
81 1.3 Structura și sensul actului ratat

83 *Capitolul 2.* Reacția istorică la inovația freudiană

85 *Capitolul 3.* Continuatorii lui Freud

87 *Capitolul 4.* Semnificația concepției psihanalitice pentru teoria cunoașterii

91 *Capitolul 5.* „Vindecarea" în psihanaliză

93 Tema a patra. Psihanaliza ca psihologie a inconștientului

95 *Capitolul 1.* Ideea și conceptul de inconștient înainte de Freud

98 *Capitolul 2.* Contribuția lui Freud

100 *Capitolul 3.* Principalele manifestări ale inconștientului: *ACTUL RATAT*
104 3.1 Condițiile de existență ale actului ratat
105 3.2 Teorii explicative prefreudiene
105 3.3 Teoriile fiziologice și psihofiziologice
107 3.4 Teoriile fonetice

107 3.5 Opinia comună
110 3.6 Clasificarea actelor ratate
115 3.7 Semnificația actului ratat pentru psihoterapia psihanalitică
117 *Capitolul 4.* Principalele manifestări ale inconștientului: *VISUL*
117 4.1 Preambul
118 4.2 Teorii prefreudiene despre vis
118 4.2.1 Teoriile somatice
119 4.2.2 Teoriile populare și romantice
121 4.3 Concepția freudiană asupra visului
122 4.3.1 Conținut manifest și conținut latent
124 4.3.2 Travaliul visului și interpretarea
125 4.3.3 Visul despre injecția făcută Irmei — primul vis interpretat psihanalitic
126 4.3.4 Dorința în vis
131 4.3.5 Dificultăți ale teoriei freudiene despre vis ca realizare a unei dorințe
133 4.3.6 Clasificarea viselor în funcție de raportul dintre conținutul manifest și conținutul latent
134 4.3.7 Travaliul visului
134 4.3.7.1 Condensarea
137 4.3.7.2 Deplasarea
138 4.3.7.3 Figurabilitatea
140 4.3.7.4 Utilizarea simbolurilor
143 4.3.7.5 Elaborarea secundară
143 4.3.8 Funcția visului: dorința și cenzura
147 4.4 Interpretarea visului în psihanaliza contemporană
148 4.5 Aplicare a tehnicii de interpretare a visului la fenomenele culturale

151 *Capitolul 5.* Principalele manifestări ale inconștientului: *SIMPTOMUL NEVROTIC*
153 5.1 Sensul simptomului nevrotic
156 5.2 Inhibițiile sexualității: impotența și frigiditatea
157 5.3 Angoasa și fobia
160 5.4 Conversia
161 5.5 Obsesiile și compulsiile
166 5.6 Complexul Oedip în literatură
168 5.7 Alte conflicte nevrotice
168 5.7.1 Conflicte legate de agresivitate
171 5.7.2 Conflicte legate de individuație
172 5.8 Nevroza și condiția umană

174 *Capitolul 6.* Principalele manifestări ale inconștientului: *TRANSFERUL*
175 6.1 Istoric: paradigma clasică
178 6.2 Rațiuni istorice ale paradigmei clasice
178 6.3 De ce transferăm?
179 6.4 Transfer și sugestie
180 6.5 Paradigma intersubiectivă a transferului
184 6.6 Transfer și alianță terapeutică
186 6.7 Interpretarea transferului

191 *Capitolul 7.* Principalele manifestări ale inconștientului: *CUVÂNTUL DE SPIRIT*
193 7.1 Concizie și condensare
195 7.2 Erori de logică și deplasare
197 7.3 Reprezentarea prin contrariu în cuvântul de spirit
198 7.4 Utilizarea nonsensului
199 7.5 Tendințele cuvântului de spirit
199 7.5.1 Clasificarea cuvintelor de spirit cu tendință

199 7.5.2 Cuvântul de spirit cu tendință agresivă 11
201 7.5.3 Plăcerea estetică în cazul cuvântului de spirit
202 7.6 Comparație între vis și cuvânt de spirit

205 Tema a cincea. Inconștientul și sexualitatea infantilă
209 *Capitolul 1.* Concepția comună despre sexualitate
211 *Capitolul 2.* Concepția psihanalitică asupra sexualității umane
213 *Capitolul 3.* Semnificația concepției freudiene
215 *Capitolul 4.* Stadiile sexualității infantile
222 4.1 Perspective contemporane
226 *Capitolul 5.* Sursele teoriei freudiene
227 5.1 Teoriile infantile despre sexualitate
230 *Capitolul 6.* Implicații antropologice ale teoriei despre sexualitatea infantilă
232 6.1 Cultură și represiune instinctuală

239 Tema a șasea. Inconștientul și agresivitatea distructivă
243 *Capitolul 1.* Agresivitatea distructivă ca instinct al morții
244 1.1 Excurs despre „pansexualism"
245 1.2 Filosofie și „nefilosofie" la Freud
246 1.3 Thanatos și Eros
248 *Capitolul 2.* Modificări ale teoriei
252 *Capitolul 3.* Agresivitatea în psihanaliza postfreudiană
255 *Capitolul 4.* Instinctul morții din perspectiva etologiei
255 4.1 Excurs despre etologie

265 Tema a șaptea. Inconștientul și structura psihicului

269 *Capitolul 1.* Cea de a doua teorie despre psihic
269 1.1 Se-ul — instanța pulsională a psihicului
272 1.2 Eul — instanța de comandă și control a psihicului
274 1.3 Supraeul sau „inconștientul de sus"
275 1.3.1 Morală inconștientă și morală conștientă

280 *Capitolul 2.* Mijloacele de apărare ale Eului
283 2.1 Utilizarea mijloacelor de apărare împotriva pulsiunilor
285 2.2 Câteva mijloace de apărare
285 2.2.1 Raționalizarea
286 2.2.2 Refularea
288 2.2.3 Regresia
289 2.2.4 Formațiunea reacțională
290 2.2.5 Identificarea cu agresorul
292 2.2.5.1 Identificarea cu agresorul în situații-limită
298 2.2.6 Proiecția
304 2.2.7 Un exemplu integrator

309 Tema a opta. Prima desexualizare a inconștientului sau psihanaliza lui Alfred Adler

315 *Capitolul 1.* Teoria autoestimației
317 1.1 Compensare, supracompensare, pseudocompensare
318 1.1.1 Clasificarea compensărilor
319 1.1.2 Protestul viril
323 1.1.3 Contraidealul
325 1.1.4 Resentimentul

326 1.1.4.1 Termeni și descriere esențială
328 1.1.4.2 Psihologia resentimentului
331 1.1.4.3 Sociologia resentimentului
337 1.1.4.4 Valorizarea produselor culturale ale resentimentului

341 Tema a noua. A doua desexualizare a inconștientului sau psihanaliza lui Carl Gustav Jung

345 *Capitolul 1.* Inconștient personal și inconștient colectiv

351 *Capitolul 2.* Ce sunt și cum se formează arhetipurile?
354 2.1 Dificultăți teoretice
355 2.2 Formarea arhetipurilor nu poate fi explicată
355 2.3 Precursori

358 *Capitolul 3.* Principii și metode pentru cunoașterea inconștientului colectiv

366 *Capitolul 4.* Domeniile de manifestare ale arhetipurilor
366 4.1 Psihoza
367 4.2 Psihoterapia
368 4.3 Religia
369 4.4 Alchimia
371 4.5 Științele naturii

374 *Capitolul 5.* Câteva arhetipuri
375 5.1 Arhetipuri tipice
380 5.2 Arhetipuri atipice sau „existențiale"
383 5.3 Arhetipuri neîncadrabile

389 *Capitolul 6.* Disputa dintre Jung și Freud pe tema simbolului

393 Tema a zecea. Desexualizarea inconștientului în psihanaliza contemporană

397 *Capitolul 1.* Două modalități de îmbinare

399 1.1 Excurs despre Kohut

405 *Capitolul 2.* Renunțarea la teoria pulsiunilor

Cuvânt înainte la ediția a doua

Epuizarea primei ediții a acestei cărți m-a pus în fața opțiunii de a o republica nemodificată sau de a revedea textul cu atenție, de a adăuga noi exemple din psihanalize contemporane și de a introduce un singur capitol cu adevărat nou, cel dedicat transferului. Am ales cea de-a doua variantă.

Decizia de a trata transferul, una dintre manifestările esențiale ale inconștientului, dar și „motorul" terapiei psihanalitice, presupunând deci o importantă dimensiune tehnică, a fost impusă de evoluția publicului interesat de psihanaliză, din ce în ce mai informat și mai preocupat de aspectele tehnice ale disciplinei. Datorită acestei evoluții, în capitolul respectiv am inclus nu numai psihologia transferului, cu paradigma clasică și paradigma contemporană (teoria intersubiectivității), ci și elemente de tehnica interpretării transferului. Complexitatea ridicată a fenomenului de transfer în raport cu celelalte manifestări ale inconștientului (vis, act ratat, cuvânt de spirit) a creat un plus de dificultate teoretică a expunerii și înțelegerii.

Față de prima ediție, corectura de literă este mult mai exactă, ceea ce asigură o lectură fluentă și neechivocă.

ianuarie 2007 Vasile Dem. Zamfirescu

Cuvânt înainte

În 1990 a avut loc un eveniment decisiv, poate, pentru implantarea psihanalizei în România: studenții de atunci ai Facultății de Filosofie, care îngloba și psihologia, sociologia, pedagogia, au impus introducerea psihanalizei în planul de învățământ. Printre cei nominalizați ca profesori pentru noua disciplină s-a numărat și autorul acestor rânduri.

Primul curs, pe care l-am susținut începând cu 1991, și-a propus să ofere studenților de la filosofie atât cunoștințele de bază în psihanaliză, cât și semnificația lor filosofică. Acest curs, care s-a bucurat de o foarte bună primire, s-a transformat spre sfârșitul anilor '90 în *Filosofia inconștientului* cu cele două volume ale sale, publicate de Editura Trei.

Tot în 1991 am fost solicitat să țin cursul de psihanaliză la Facultatea de Psihologie a Universității „Titu Maiorescu". Conceput ca o „psihologie a inconștientului", noul curs și-a propus să transmită cunoștințele esențiale despre inconștient în principalele sale ipostaze: freudiană, adleriană, jungiană și contemporană. Devenit acum carte sub titlul *Introducere în psihanaliza freudiană și postfreudiană*, numitul curs se adresează nu numai studenților. Toți cei care doresc să se inițieze în psihanaliză îl pot folosi.

Considerând că nu originalitatea, ci capacitatea de sinteză, gradul de asimilare a materialului și modul accesibil și antrenant de prezentare constituie principalele calități ale unui curs, am căutat să respect și în forma publicată asemenea cerințe. În acest scop am menținut pe cât a fost posibil stilul oral de expunere, așa încât trimiterile la materialul bibliografic esențial aflat la sfârșitul fiecărei teme sunt mai puțin riguroase, ceea ce creează premisele unei lecturi fluente. Sper ca minusurile expunerii scrise față de expunerea orală, ca risc asumat, să nu fi transformat un curs urmărit cu mult interes într-o carte de popularizare oarecare.

Pe cititorul celorlalte cărți scrise de mine îl încunoștințez că prezenta carte reia în forme modificate, în conformitate cu cerințele psihologiei inconștientului, anumite părți din *Între logica inimii și logica minții* și *Filosofia inconștientului*, volumele I și II.

14 septembrie 2003

Tema întâi

Ce este psihanaliza?

Posibilitatea unui curs de psihanaliză în învățământul superior este o noutate absolută pentru cultura română: nici înainte de 1940, nici după încheierea celui de al Doilea Război Mondial, un astfel de curs nu era, din motive diferite, de conceput. Voi vorbi mai pe larg despre aceste motive în cursul dedicat trecerii în revistă a celor mai importante momente ale istoriei psihanalizei în România. Studenții Facultății de Psihologie a Universității „Titu Maiorescu" sunt beneficiarii privilegiați ai unor cursuri obligatorii de psihanaliză cu durata de un an: prezentul curs de „Introducere în psihanaliză" din anul al treilea și cursul de „Psihopatologie psihanalitică" din anul al patrulea.

Având în vedere faptul că timp de aproape o jumătate de secol ideologia comunistă a împiedicat pătrunderea psihanalizei în spațiul cultural românesc, ceea ce a condus la absența informațiilor despre disciplina întemeiată de Freud, voi încerca să adaptez conținutul cursului la această situație. Îmi propun deci să vă ofer cunoștințe despre fundamentele psihanalizei, cunoștințe care să vă permită orientarea în domeniu și înțelegerea oricărei direcții noi a psihanalizei. Pentru a atinge acest scop, atitudinea cursului va fi critică și nu dogmatică, prezentând ideea de inconștient în evoluția sa istorică. Astfel, concepția lui Freud apare ca o teorie vie, capabilă de remanieri succesive, remanieri impuse nu de puține ori de înnoirile aduse de principalii disidenți: Adler și Jung.

Pentru că, în timp ce în România accesul psihanalizei era, în perioada comunistă, interzis de o adevărată cortină de fier culturală, în vestul Europei dezvoltarea ideilor lui Freud se derula continuu și organic, voi prezenta, ori de câte ori va fi posibil, stadiul atins de psihanaliza contemporană.

CAPITOLUL 1

Psihanaliza — sistem de discipline axat pe ideea de inconștient

Disciplinele psihanalitice – psihoterapia, psihopatologia, psihologia, metapsihologia și psihanaliza aplicată – se află în interrelații cronologice și logice. Din punct de vedere cronologic, prima a fost psihoterapia psihanalitică. Acest fapt documentează *factualitatea* psihanalizei: ea pornește de la o experiență clinică absolut nouă, ceea ce demonstrează că acuzațiile aduse de ideologia comunistă, conform cărora ideile lui Freud ar fi derivate din filosofia „burgheză" a lui Schopenhauer și Nietzsche, nu pot fi susținute. Teoretizarea experienței psihoterapeutice a condus la constituirea psihopatologiei psihanalitice, care, la rândul său, a stat la baza psihologiei psihanalitice. Pe temeiul acesteia s-au clădit metapsihologia și psihanaliza aplicată.

Structura de rezistență a acestei clădiri multietajate o formează ideea de inconștient. Psihoterapia psihanalitică a înregistrat inconfundabil faptul că în spatele simptomelor nevrotice se află conținuturi inconștiente. Altfel spus, că inconștientul poate deveni în anumite circumstanțe patogen. Psihopatologia a teoretizat această constatare, iar psihologia afirmă că inconștientul nu este apanajul nevroticilor, că și oamenii „sănătoși" au inconștient.

De la psihologie, Freud trece la antropologie și ontologie, avansând, pe temeiul ideii de inconștient, idei tot mai generale și mai îndepărtate de psihoterapia fondatoare. În sfârșit, psihanaliza aplicată studiază produsele culturii majore din perspectiva inconștientului, demonstrând că arta, literatura, religia, filosofia încorporează într-o formă încifrată conținuturi inconștiente.

CAPITOLUL 2

Psihoterapia. Caracteristici generale

Psihanaliza este prima și cea mai importantă formă de psihoterapie cunoscută de cultura europeană. Ea este „inventată" de Freud, care se pregătise cu toată seriozitatea pentru a deveni neurolog și care obținuse rezultate notabile în neurologia de laborator, într-o perioadă când psihiatria considera că orice disfuncție psihică, inclusiv nevroza, are un substrat organic, de ordin cerebral. La început împreună cu Joseph Breuer, prietenul și mentorul său pentru un timp, apoi singur, Freud a învățat de la pacientele sale isterice că prin *mijloace strict psihice* se poate acționa asupra simptomelor în sensul vindecării (dispariția simptomelor). Ca „metodă cathartică", psihanaliza își propunea, utilizând mai întâi hipnoza și apoi asociația liberă, să dezgroape evenimentul traumatic și să elibereze afectul blocat împreună cu acesta, ceea ce nu de puține ori conducea la dispariția simptomelor.

Treptat, psihanaliza se desprinde de această optică medicală, centrată pe simptom, transformându-se dintr-o hermeneutică a simptomului într-o hermeneutică a fundamentelor personalității, ceea ce echivalează cu o deplasare a interesului de la terapie la profilaxie. Nu atât dispariția simptomelor preocupă psihanaliza

matură, ci conflictele psihice structurale generatoare de diverse simptome punctuale. Dacă dizolvarea unui simptom prin dezvăluirea cauzelor sale inconștiente directe nu exclude apariția unui alt simptom, analiza conflictelor de bază ale nevrozei, cum ar fi conflictul oedipian, face puțin probabilă apariția altor simptome de tip nevrotic.

Exemplu:

Dacă pacienta despre care vorbește Freud în studiul „Predispoziția la nevroza obsesională" ar fi beneficiat, după prima manifestare a nevrozei sale (isterie de angoasă), de un tratament psihanalitic adecvat, ea nu ar fi schimbat această formă pe o alta mai gravă (nevroza obsesională). Analiza inițială nu s-ar fi limitat la fixația oedipiană care a produs nevroza de angoasă, ci ar fi cuprins și fixația mai veche din faza pregenitală (sadic-anală) cauzatoare a nevrozei obsesionale.

> *Psihanaliza este o psihoterapie cauzală, fie că abordează simptomul, ca în faza începuturilor („Studii asupra isteriei"), fie că abordează fundamentele personalității, ca în faza matură.*

Dispariția simptomelor, care-l preocupa pe Freud la început, nu se realiza prin acțiunea psihică asupra simptomelor, ca în cazul abordării prin sugestie hipnotică, ci prin conștientizarea „traumei infantile", care se afla la baza simptomului. „Vindecarea" ca maturizare psihică, presupunând interesul pentru conflictele fundamentale ale personalității, caracteristică pentru psihanaliza matură, se realizează prin conștientizarea și depășirea respectivelor conflicte, care se manifestă ca disfuncții psihice (trecute, prezente și viitoare).

Ca o consecință directă a orientării cauzale a psihanalizei ca psihoterapie, trebuie menționat *caracterul nondirectiv*. Psihanalistul nu urmărește să modifice comportamentul analizandului său orientându-l într-o anumită direcție prin sugestie sau recomandări directe, utilizând ascendentul psihic pe care-l are față de acesta. O asemenea modificare de comportament produsă prin influența psihoterapeutului riscă să fie pasageră, adică să dureze doar atâta timp cât această influență se exercită, ceea ce presupune instituirea unei relații de dependență față de terapeut. Din punct de vedere psihanalitic, un comportament poate fi modificat durabil doar prin accesul la motivația sa profundă (inconștientă), prin conștientizarea sa, motivație care se dovedește de cele mai multe ori anacronică (neadaptată) personalității adulte. Doar extinderea Eului conștient prin includerea motivațiilor inconștiente datând din perioadele timpurii ale formării personalității asigură, într-o primă fază a psihanalizei, un control mai bun asupra comportamentului, pentru ca în faza terminală și în cea care urmează încheierii terapiei să se instaleze modificări durabile ale comportamentului.

Psihanaliza este o psihoterapie nondirectivă

Deoarece accesul direct al unui terț la desfășurarea procesului psihanalitic este imposibil, profanul doritor de informații are la dispoziție doar surse indirecte, cum ar fi: prezentări de caz realizate de psihanaliști, printre care și cele cinci cazuri celebre analizate de însuși întemeietorul psihanalizei, descrierile literare de tipul romanului, realizate de pacienți sau de analiști, dintre care, în România, este cunoscut *Cuvinte care eliberează. Romanul unei psihanalize* de Marie Cardinal (Editura Trei), precum și *Nu*

ți-am promis niciodată o grădină de trandafiri de Hannah Green (Editura Trei), filmele care prezintă prin intermediul imaginilor secvențe din psihanalize fictive. Deși în momentul de față sunt țări (Germania) în care se practică sistematic, bineînțeles cu acordul pacienților, înregistrarea sonoră a dialogului psihanalitic sau filme în care pot fi vizionate simulări ale unor faze ale psihoterapiei analitice (de exemplu, interviul preliminar), profanul, situație în care se află studentul la psihologie audient al prezentului curs de introducere în psihanaliză, dispune doar de informații din prima categorie. Caracterul indirect al acestora poate induce idei false despre natura psihoterapiei psihanalitice. Printre cele mai răspândite idei de acest tip este aceea că psihanaliza ca psihoterapie este un demers exclusiv intelectual în care dialogul dintre terapeut și pacient urmărește interpretarea materialului furnizat de cel din urmă: simptome, vise, acte ratate, asociații verbale, amintiri etc. Hermeneutica aceasta de tip intelectual ar conduce la conștientizarea motivațiilor inconștiente și, implicit, la dispariția simptomelor sau a conflictelor profunde. De fapt, așa cum comunica o analizandă, „niciodată înainte de a începe analiza nu m-am gândit că urmează să simt ceva pentru psihanalist" – factorul afectiv este foarte important în psihanaliză.

> *Transferul, fenomenul psihic pe care se bazează psihanaliza, este de natură preponderent afectivă.*

Descoperit pe parcursul dezvoltării psihanalizei și teoretizat pentru prima dată sistematic în 1912 în articolul lui Freud „Despre dinamica transferului", transferul devine treptat motorul curei psihanalitice, iar interpretarea transferului,

principalul instrument tehnic. Freud a folosit termenul german „Übertragung" pentru a desemna fenomenul central al psihanalizei, deoarece el descrie foarte bine ceea ce se întâmplă: în condițiile specifice cadrului psihanalitic, analizandul proiectează asupra analistului atitudini, moduri de relaționare și mai ales dorințe și sentimente pe care, în prima sa copilărie, le-a dezvoltat față de figurile parentale, precum și față de alte figuri familiale apropiate. Transferul este în mod esențial o repetiție, o retrăire a trecutului în legătură cu persoana analistului. Dacă una dintre cele mai vechi, mai puternice și mai constante dorințe ale umanității este mișcarea liberă în timp, atât înspre viitor, cât și înspre trecut, atunci psihanaliza poate satisface această dorință cel puțin sub aspectul întoarcerii în trecut. Senzația de realitate a trăirii transferențiale este suficient de puternică pentru a susține această afirmație. De aceea, psihanaliza mai poate fi definită și ca o retrăire prescurtată a vieții.

Intervenția psihanalistului în raport cu transferul constă în esență în a pune în evidență caracterul inadecvat al atitudinilor și sentimentelor transferențiale, inadecvare care se manifestă sub trei aspecte principale: temporal, al persoanei vizate și al Eului analizandului. Motivația și comportamentul persoanei presupun, alături de aspectele conștiente, și aspecte inconștiente, care țin de anii primei copilării, anacronice față de prezent, adresate, în fond, nu analistului, ci părinților și, prin urmare, egodistone (neacceptabile pentru părțile mature ale Eului). Prin interpretarea transferului, care conștientizează aceste inadecvări, analizandul este pus în situația de a realiza o retrăire corectivă. Modificarea schemelor de gândire, afective și de comportament este rezultatul înregistrării inconfundabile și repetate pe parcursul analizei, a caracterului inadaptat al acestora, ceea ce deschide posibilitatea

depășirii blocajelor de dezvoltare și adoptării de modalități noi, mature (adaptate) de relaționare.

Deși transferul este un fenomen care se produce în toate situațiile de viață, cadrul analitic urmărește, prin particularitățile sale, să-l favorizeze. Dacă în orice situație de viață, dar în special în relațiile de autoritate (profesor — elev sau student, medic — pacient, supraordonat ierarhic — subordonat ierarhic), precum și în relațiile de iubire, trecutul nostru este prezent în proporții diferite, uneori îngrijorător de mari, fără ca această prezență să poată fi controlată, psihanaliza, prin cadrul în care se desfășoară, își propune să stimuleze actualizarea trecutului pentru a-l putea controla. Particularitățile cadrului psihanalitic menite a stimula transferul sunt: constanța și neutralitatea ambianței. Atât constanța, cât și neutralitatea permit realizarea a ceea ce în etologie se numește „experiment de izolare". Subiectul este ferit de stimulii mediului său obișnuit, întotdeauna personalizați, și pus în situația de a proiecta conținuturile psihicului său.

Din punctul de vedere al neutralității, cabinetul ideal ar trebui să fie o încăpere cu pereții albi, în care să nu se afle decât mobilierul strict necesar procesului analitic, adică divanul pentru analizand și fotoliul analistului, precum și o masă cu două scaune de cealaltă parte a camerei pentru întrevederile preliminare, așa cum am văzut la președintele Societății Germane de Psihanaliză, domnul Boehleber. În ultimele numere ale revistei *Asociației Psihanalitice Internaționale* sunt prezentate fotografii ale cabinetelor diferiților psihanaliști din țările Europei, ceea ce permite înregistrarea gradelor de abatere de la neutralitatea absolută. Astfel, putem vedea pe pereți fie diplome care atestă competențele profesionale ale psihanalistului, fie tablouri. De

asemenea, divanul prezintă diferite grade de austeritate, deci de neutralitate, fapt care relativizează cerința neutralității cadrului.

Mai importantă, poate, decât neutralitatea cadrului, neutralitatea analistului nu se reduce la aspectele exterioare, cum ar fi vestimentația (care trebuie să fie discretă și constantă) sau comportamentul, exprimat paradigmatic prin zâmbetul binevoitor, ci se exprimă esențial prin dimensiunea interioară: psihanalistul nu trebuie să introducă în relația terapeutică problemele personale, fapt care ar îngreuna sau chiar ar face imposibilă analiza transferului.

Cadrul psihanalitic nu creează, ci doar stimulează transferul.

Una dintre cele mai sugestive metafore pentru ilustrarea procesului analitic bazat pe dezvoltarea și analiza transferului este cea cinematografică: analizandul proiectează pe „ecranul alb" pe care-l reprezintă psihanalistul filmul vieții sale, ceea ce-i permite, datorită intervențiilor acestuia, în special a interpretărilor transferului, să conștientizeze și să deblocheze punctele de blocaj ale dezvoltării sale. Dar este și poate fi psihanalistul într-adevăr un ecran alb? Istoria mai îndepărtată și mai recentă a psihanalizei demonstrează că nu.

Psihanalistul dezvoltă reacții afective inconștiente față de analizand – transfer și contratransfer.

Ca orice ființă umană, psihanalistul manifestă în mod spontan reacții afective inconștiente de tipul transferului față de ceilalți oameni, inclusiv față de analizand. Începuturile psihanalizei,

când analizele de formare erau foarte scurte, sunt marcate de cazuri în care psihanaliștii nu-și puteau controla reacțiile transferențiale față de pacienți pentru că nu se cunoșteau suficient la nivel profund. Într-o astfel de situație s-a aflat, de exemplu, celebrul psihanalist maghiar Sandor Ferenczi, care s-a îndrăgostit de una dintre pacientele sale, cu care voia să se căsătorească (Elma Palos). Intervenția lui Freud, cu care face trei tranșe de analiză între 1914 și 1916, îl determină să renunțe la proiectul său matrimonial. Acest caz și altele asemănătoare au condus la introducerea analizei personale ca un element obligatoriu al formării psihanalitice (1925). În felul acesta se urmărea ca „petele albe" de pe harta psihică a psihanalistului să fie cât mai puține, așa încât reacțiile sale transferențiale să poată fi controlate.

Spre deosebire de transferul analistului, care este reacția spontană la analizand, contratransferul este reacția inconștientă a psihanalistului la transferul analizandului. Istoria psihanalizei a înregistrat și în această privință treceri la act contratransferențiale, cazul cel mai cunoscut fiind, poate, cel al lui Jung, care răspunde sentimentelor pacientei sale Sabine Spielrein, o altă figură celebră a psihanalizei. Cartea *Un triunghi psihanalitic, Sabine Spielrein între Jung și Freud*, publicată în 2001 de Editura Trei și Editura Curtea Veche, conține detaliile tulburătoare ale acestei relații, care a depășit cadrul terapeutic. Alături de analiza personală, supervizarea este un alt element al formării psihanalitice al cărui scop este de a evita astfel de derapaje. Candidatul care începe să practice conduce primele două cazuri sub îndrumarea unui psihanalist experimentat, numit psihanalist formator și supervizor, unul dintre scopurile principale ale supervizării fiind contratransferul candidatului, ceea ce permite conștientizarea și controlul acestuia.

Atât transferul analizandului, cât și contratransferul psihanalistului au fost privite în moduri diferite, în momente diferite ale istoriei psihanalizei. Ambele au fost considerate, în momentul descoperirii lor de către Freud, drept piedici în desfășurarea curei. Ulterior, Freud și-a reconsiderat poziția față de transfer, considerându-l motorul curei psihanalitice, aspectul fără a cărui prezență, controlată, psihanaliza nu poate avea loc. În ce privește utilizarea constructivă a contratransferului, abia în 1954 se poate vorbi de o cotitură clară, când s-a constatat că, întrucât contratransferul este indus de analizand prin intermediul identificării proiective, el poate deveni un mijloc extrem de important pentru cunoașterea inconștientului pacientului.

Relația dintre psihanalist și analizandul său nu este doar o relație fantasmatică, „de la inconștient la inconștient", ci este, în același timp, și o relație de la Eu la Eu, de la conștient la conștient, numită în teoria tehnicii psihanalitice „alianță terapeutică". La diferiți autori, același fenomen este denumit și „alianță de lucru", „transfer rațional" (Stone, 1967), termen pe care nu-l recomand pentru că reprezintă o contradicție în termeni, transferul fiind în mod esențial irațional, „transfer matur", „legătură realistă" (Kohut).

În sens larg, alianța terapeutică desemnează totalitatea factorilor care mențin pacientul în tratament și-l fac capabil să depășească fazele de rezistență și transfer ostil. În sens restrâns, singurul adecvat pentru a distinge alianța terapeutică de transfer, termenul se referă la o serie de caracteristici ale Eului analizandului: a) capacitatea de a fi conștient de disfuncția sa psihică. Dacă această capacitate este diminuată sau chiar absentă, perspectivele de reușită ale terapiei psihanalitice sunt corespunzător diminuate sau chiar absente; b) aspectul conștient al dorinței

de vindecare, care motivează, împreună cu aspectul inconștient, solicitarea ajutorului competent al unui terapeut; c) capacitatea de a accepta în mod conștient scopurile și mijloacele terapiei psihanalitice („contractul" inițial cu psihanalistul); d) capacitatea de autoobservare; e) capacitatea de a accepta efortul, durerea și conflictul intern.

Alianța terapeutică are o importanță deosebită pentru desfășurarea terapiei psihanalitice și de aceea detectarea la pacient a capacității de a dezvolta alianța terapeutică are valoare de pronostic în ce privește posibilitatea sau imposibilitatea angajării într-o psihanaliză reușită.

Între psihanalist și analizand există și o relație de colaborare conștientă, care presupune anumite calități ale Eului analizandului.

CAPITOLUL 3

Psihopatologia psihanalitică

Experiența psihoterapeutică, inițial cu totul inedită și lipsită de prejudecăți teoretice, a fost treptat sintetizată la nivelul teoriei, ceea ce a dat naștere psihopatologiei și teoriei tehnicii psihanalitice. *În esență, prima este o teorie a conflictului inconștient.* Disfuncțiile de tip nevrotic au, după Freud, drept miză conflictul dintre tendințele instinctuale, în special sexuale, ținând de sexualitatea infantilă, așa cum se manifesta în etapa oedipiană, și cerințele culturale, care le interzic. La baza psihopatologiei psihanalitice a stat la început *etiologia sexuală a nevrozelor*. Conflictul patogen era, după Freud, în exclusivitate un conflict între dimensiunea instinctuală sexuală și normele culturale, ceea ce a dat naștere, în cadrul mișcării psihanalitice, la numeroase dispute și a condus la separarea câtorva discipoli importanți, cum ar fi Adler și Jung, de maestru. Adler este primul care susține despre conflictul nevrotic că se poate desfășura și între conținuturi psihice noninstinctuale (nonsexuale); conflictele patogene cele mai importante se petrec între conținuturi care țin de dimensiunea socială a omului, adică între dorința de autoafirmare, care pentru Adler nu este de natură biologică, ci strict psihică, și simțul social (normele culturale). Nevroza este expresia eșecului de a socializa dorința de autoafirmare, de a găsi căi acceptabile social

de manifestare pentru dorința de autoafirmare. Și la Jung, care definește nevroza ca pe o dezvoltare unilaterală, dezechilibrată, ca pe o dificultate a Eului în relația cu unul sau mai multe complexe, importanța factorului sexual ca generator de conflicte nevrotice scade considerabil.

Dezvoltarea teoriilor etiologice în psihanaliză a accentuat tendința de relativizare a factorului sexual. Astfel, Heinz Hartmann, unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai psihologiei Eului, subliniază importanța majoră a agresivității ca factor instinctual nonsexual pentru apariția nevrozelor. Conflictele interne se structurează drept conflicte între nevoile instinctuale libidinale și nevoile instinctuale agresive. Ulterior au fost puse în evidență, pe măsură ce psihologia psihanalitică a dezvoltării s-a maturizat, noi surse de conflict. Astfel, o mare importanță au dobândit conflictele dintre nevoia de dependență, sprijin, legătură și nevoia de autonomie, independență, separare. Psihologia sinelui (Kohut) a introdus în teoria conflictului factorul narcisic, orientat, pe de o parte, spre asigurarea valorii proprii și a menținerii acesteia, iar pe de altă parte, spre siguranță și bună funcționare a organismului. Nevoile narcisice pot intra în conflict atât cu nevoile instinctuale și cu nevoile care țin de dependență, pe de o parte, cât și cu nevoile de independență, pe de altă parte.

Prelucrarea psihică a conflictelor ireconciliabile se realizează prin producerea formațiunilor de compromis. Simptomele nevrotice și trăsăturile de caracter nevrotice constituie astfel de formațiuni de compromis. Caracteristica unor astfel de formațiuni de compromis patologice constă în aceea că partea de satisfacere a comportamentelor instinctuale, ca și a dorințelor inconștiente de relaționare este mult prea mică, din cauza unor

reglementări extrem de restrictive, pentru ca înlăturarea sentimentelor de neplăcere insuportabile să reușească. Rezultatul este apariția unor fenomene de dezechilibru, de autodistrugere, precum și perturbarea anumitor funcții ale Eului.

Simptomul nevrotic este o formațiune de compromis rezultată din prelucrarea psihică a unui conflict inconștient.

CAPITOLUL 4

Psihanaliza ca psihologie a inconștientului

Când a constatat, pe baza identității structurale între simptomul nevrotic, pe de o parte, și vis, act ratat, cuvânt de spirit, produse culturale, pe de altă parte, că între „normal" și „patologic" există doar o deosebire de grad, și nu una de natură, Freud a trecut de la psihopatologie la psihologie. Într-un curs ulterior voi dezvolta și argumenta pe larg punctul de vedere psihanalitic asupra relației boală — sănătate psihică.

În calitate de psihologie, psihanaliza este o psihologie a inconștientului, spre deosebire de psihologia prefreudiană, care este o psihologie a conștiinței. Marea majoritate a disciplinelor pe care vi le însușiți la Facultatea de Psihologie țin de categoria cuprinzătoare a psihologiei conștiinței, adică a acelei psihologii care studiază fenomenele psihice conștiente sau accesibile în mod direct conștiinței. *Spre deosebire de aceasta, psihologia inconștientului studiază acele fenomene psihice care nu sunt accesibile în mod direct conștiinței, ci doar datorită intervenției interpretării de tip psihanalitic. Psihanaliza inconștientului nu anulează psihologia conștiinței, ci o completează.* Din momentul apariției psihanalizei, psihologia încetează să mai fie doar o psihologie a fenomenelor conștiente.

De altfel, descoperirea inconștientului psihic va revoluționa nu numai psihologia, ci și celelalte științe ale omului: filosofia, antropologia, sociologia, estetica etc. Dacă ar fi să formulez în puține cuvinte și într-un mod sugestiv esența psihologiei inconștientului, aș spune că ea constă în ideea că și oamenii sănătoși, nu numai nevroticii, au inconștient. Iar inconștientul oamenilor sănătoși are aceleași conținuturi ca și inconștientul nevroticilor.

Primele conținuturi ale inconștientului descoperite de psihanaliză au fost de natură instinctuală (acele componente ale sexualității umane neacceptate de cultură). Cea mai adecvată formulare despre inconștient datând din perioada începuturilor psihanalizei îi aparține lui Freud, care afirma că inconștientul este preistoria dezvoltării libidoului. Cu alte cuvinte, întemeietorul psihanalizei a constatat că tendințele sexualității cele mai expuse refulării datorate cenzurii culturale aparțin sexualității infantile, acelei sexualități care se manifestă până la vârsta de șase ani. Deși diferite aspecte ale sexualității infantile au fost dintotdeauna observate, Freud este primul care le teoretizează. O expunere a teoriei freudiene despre sexualitatea infantilă voi face peste câteva cursuri, după ce voi fi prezentat principalele produse psihice în care inconștientul are o pondere majoră.

Dezvoltarea psihanalizei ca psihologie a inconștientului s-a realizat în mai multe direcții. Alături de adâncirea descoperirilor lui Freud, noi și noi continente ale inconștientului au fost descoperite. Adler, care trece drept primul disident, pune în atenție conținuturile sociale ale inconștientului. Dorința de autoafirmare, care reia nietzscheana voință de putere și corelativele sentimente de inferioritate, se află în prim-planul atenției lui Adler. Un alt disident important din prima perioadă de dezvoltare a

psihanalizei, C.G. Jung, descrie o altă zonă a inconștientului, suprapersonală, adică independentă de experiențele individuale ale ontogenezei, și anume inconștientul colectiv. Psihanaliza jungiană demonstrează că, alături de conținuturile inconștientului personal, există conținuturi ale inconștientului colectiv — arhetipurile — care ar proveni din experiențele fundamentale (filogenetice) ale omului ca specie. Ultima parte a cursului va fi dedicată contribuției lui Jung.

Freud însuși, în cea de a doua parte a operei sale, de după 1920, își modifică viziunea asupra inconștientului, acceptând alături de „inconștientul de jos", produs de refulări, și un „inconștient de sus", un inconștient alcătuit din norme culturale interiorizate afectiv în prima copilărie. Această instanță superioară este numită de Freud *Supraeu*. În ultima concepție despre psihic a lui Freud, chiar Eul avea o dimensiune inconștientă. Expunerile dedicate concepției freudiene despre structura psihicului vor dezvolta acest câmp teoretic.

Procesul de „desexualizare" a inconștientului și, implicit, a psihanalizei este continuat de teoria „relației cu obiectele", inițiată de Melanie Klein. Paradigmatică pentru această orientare este concepția lui Fairbairn despre refulare. Deși aceasta rămâne un proces de apărare important, ea nu mai vizează conținuturi instinctuale, ci structuri ale Eului și obiecte interne. Ideea poate fi ilustrată de modul în care funcționează refularea în relația cu mama. Inițial, copilul scindează imaginea mamei în obiect bun și obiect rău cu scopul de a-i diminua ambivalența. Apoi, pentru a realiza un control mai bun, interiorizează obiectul rău, care este supus refulării. Cum anumite părți ale Eului rămân legate de obiectul refulat, procesul refulării vizează și anumite părți ale Eului.

Indiferent de modul în care este abordat și conceput de diferitele școli ale psihanalizei, inconștientul este recunoscut de toate acestea ca un factor dinamic, ceea ce a adus psihanalizei și denumirea de psihologie dinamică. Caracteristica dinamismului inconștientului se referă la tendința acestei zone obscure a psihicului de a se manifesta la nivelul conștientului. O astfel de manifestare este rareori nemijlocită: când este vorba de conținuturi refulate, manifestarea în planul conștiinței va fi deformată, încifrată, mascată pentru a o face de nerecunoscut pentru instanțele socializate; chiar atunci când nu sunt în joc conținuturi refulate, cum este cazul inconștientului colectiv, manifestarea acestuia la nivelul conștiinței este una simbolică, prin urmare, tot indirectă.

Metapsihologia

Sensul în care este utilizat termenul „metapsihologie" se referă la dimensiunea cea mai generală și mai îndepărtată de experiență a psihologiei inconștientului. Este vorba mai ales de modele conceptuale de tipul celei de a doua viziuni asupra aparatului psihic, divizat în instanțe (Se, Eu, Supraeu). Principiile, conceptele fundamentale, modelele teoretice, precum și perspectiva dinamică, topică și economică dau conținut metapsihologiei. Lucrările în care sunt expuse ideile metapsihologice ale lui Freud au titluri semnificative: „Proiect de psihologie" (1895), „Formulări asupra celor două principii ale funcționării psihice" (1911), „Dincolo de principiul plăcerii" (1920), „Compendiu de psihanaliză" (1940).

Deși însuși Freud vede în metapsihologie o modalitate de a-și satisface înclinațiile filosofice manifeste încă din prima tinerețe, așa cum reiese dintr-o scrisoare către prietenul său Fliess, prezentările acestei dimensiuni a psihanalizei neglijează acest aspect.

Din punctul meu de vedere, sensul propriu al termenului de „metapsihologie", termen construit după modelul termenului „metafizică", termen care literal însemna „după fizică", adică disciplina care trata principiile prime ale lumii fizice, naturale, este acela de filosofie primă, de ontologie psihanalitică. Aici

se încadrează în mod indiscutabil cea de a doua teorie despre instincte a lui Freud, formulată începând cu 1921.

Însuși întemeietorul psihanalizei recunoaște că a dat frâu liber vocației sale filosofice, speculația depășind cu mult materialul faptic (clinic), care-i servește ca punct de plecare. Cele două instincte fundamentale despre care vorbește Freud acum, Eros și Thanatos, depășesc, în ce privește semnificația, cu mult sfera psihologiei sau biologiei, având funcția teoretică, asemeni principiilor prime din filosofia elină, de a explica o regiune a existenței, și anume biosfera. „Secretul vieții", cum se exprima Freud, ar consta în lupta eternă dintre Eros și Thanatos, dintre instinctul vieții și instinctul morții. În cursul dedicat ultimei teorii despre instincte, voi expune pe larg concepția lui Freud și controversele pe care le-a provocat.

Psihanaliza aplicată

Prin termenul de „psihanaliză aplicată" trebuie înțeleasă aplicarea cunoștințelor obținute în terapia psihanalitică la înțelegerea produselor culturii. Mai concret, este vorba de dezvăluirea filonului inconștient din marile opere culturale și a modului în care inconștientul este încifrat, deghizat, la nivelul textului literar, filosofic, religios etc. În termeni mai puțin tehnici, se poate spune că nu numai oamenii „sănătoși" au inconștient, asemeni nevroticilor, ci și marii creatori, inconștientul lor îmbrăcând forme specifice de manifestare în produsele spirituale. Trecerea de la psihopatologie la psihanaliza aplicată este mijlocită de psihologia inconștientului. Precizez că psihanaliza aplicată nu reduce spiritul la suflet (psihic), ci demonstrează convingător prezența conținuturilor psihice inconștiente în marile opere culturale, fără să conteste specificul acestora, de exemplu, ireductibilitatea valorii estetice. Asta înseamnă că nu conținutul psihic (inconștient sau conștient) produce valoarea estetică, ci talentul creatorului.

Tendințele oedipiene refulate produc la nevrotic simptome, la omul sănătos psihic, disconfort psihic, iar la creatorul de geniu, opere literare de mare valoare, cum este „Hamlet" de Shakespeare.

Cele mai frecventate dimensiuni ale psihanalizei aplicate sunt psihanaliza literaturii și psihanaliza artei. Faptul acesta se explică nu numai prin dorința lui Freud și a altor psihanaliști de a-și verifica teoriile în legătură cu două dintre domeniile cele mai importante ale vieții spirituale, ci și prin încercarea de a populariza psihanaliza prin modalități accesibile profanului. Într-unul din cursurile ulterioare, voi ilustra prin câteva exemple psihanaliza literaturii.

BIBLIOGRAFIE

1. H. Thomä, H. Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană*, vol. I, Editura Trei, București, 1999.
2. H. Thomä, H. Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană*, vol. II, Editura Trei, București, 2000.
3. P. Gay, *Freud. O viață pentru timpul nostru*, Editura Trei, București, 1998.
4. S. Freud, „Predispoziția la nevroza obsesională", în *Opere*, vol. VII, *Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, București, 2002.
5. M. Cardinal, *Cuvinte care eliberează. Romanul unei psihanalize*, Editura Trei, București, 2002.
6. J. Laplanche, B.P. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, Editura Humanitas, București, 1994.
7. É. Roudinesco, M. Plon, *Dicționar de psihanaliză*, Editura Trei, București, 2002.
8. A. Carotenuto, *Un triunghi psihanalitic*, Editura Trei și Editura Curtea Veche, București, 2001.

9. A. Heigl, F. Heigl, J. Otto, *Lehrbuch der Psychotherapie*, Gustav Fischer Verlag, 1994.

10. Eugen Papadima, *Psihanaliză și psihoterapie psihanalitică*, Editura Jurnalul Literar, București, 2002.

11. H. Green, *Nu ți-am promis niciodată o grădină de trandafiri*, Editura Trei, București, 2006.

Tema a doua

Elemente de istoria psihanalizei

Situația specială a psihanalizei în România postbelică, absența acesteia ca psihoterapie, dar și ca orientare culturală, absență impusă de interzicerea psihanalizei de către ideologia comunistă, face necesară o succintă prezentare a stadiului actual al psihanalizei în Occident și în România, cu accentul pe antecedentele sale interbelice. Doar astfel vă veți putea da seama de efectele distructive ale ideologiei comuniste și veți putea înțelege cauzele reale ale rămânerii în urmă a României față de Occident în ceea ce privește psihanaliza. În timp ce în Occident psihanaliza s-a dezvoltat organic și continuu timp de un secol, în România, în pofida debutului extrem de promițător, difuzarea și dezvoltarea psihanalizei a cunoscut mai multe începuturi.

CAPITOLUL 1

Psihanaliza în România

Dacă am porni de la ideea că istoria are un curs ascendent, idee care ne-a fost inoculată insistent de ideologia comunistă, atunci ar trebui să presupunem, pe baza situației precare a psihanalizei în România comunistă, că în perioada interbelică psihanaliza nici nu a existat în România. În realitate, lucrurile stau cu totul altfel. Veți constata, vă asigur, cu mare surprindere că receptarea psihanalizei în România dintre cele două războaie mondiale a fost extrem de promptă și că introducerea comunismului a marcat o fractură dureroasă și în privința preluării psihanalizei.

1.1 Psihanaliză și comunism

Prima constatare care se impune celui care cercetează situația psihanalizei în România postbelică este că ostracizarea psihanalizei este un *fenomen de import.* Odată cu comunismul, din Uniunea Sovietică au fost aduse și idiosincrasiile ideologice ale stalinismului, printre care un loc important îl ocupa repudierea psihanalizei. Deși Rusia s-a dovedit a fi una dintre cele mai deschise țări pentru psihanaliză, fapt ilustrat cât se poate de concludent de promptitudinea cu care au fost traduse lucrările lui Freud

(*Trei eseuri asupra teoriei sexualității*, publicată în limba germană în 1905, a fost tradusă în limba rusă în 1909, în timp ce primele traduceri franțuzești din Freud apar în 1920), precum și de interesul autorităților bolșevice până la 1936 pentru activitățile și experimentele psihanalitice, preluarea în 1936 a puterii de către Stalin a pus capăt pentru multe decenii oricărei activități sau publicații psihanalitice. Acuzațiile de tip stalinist aduse psihanalizei că ar fi o prelungire a filosofiei burgheze a lui Schopenhauer și Nietzsche sau doar o „știință burgheză" au avut același afect devastator și în România. La ședința Academiei Române din 1952, dedicată analizei activității din domeniul științelor medicale din perspectiva teoriei lui Pavlov, freudismul este supus condamnării oficiale a celui mai înalt for științific. Momentul marchează sfârșitul remarcabilelor începuturi din perioada interbelică pe linia asimilării și dezvoltării psihanalizei.

Și în celelalte țări din blocul sovietic, unele dintre ele (Ungaria) cu remarcabilă tradiție a psihanalizei, reprezentată de personalități recunoscute internațional, cum ar fi Ferenczi, Balint, Rohéim, ideologia comunistă în varianta sa stalinistă a dus la dispariția psihanalizei sau la retragerea sa în subteranele vieții culturale.

Este interesant de remarcat că nici totalitarismul fascist nu a agreat psihanaliza: în Viena ocupată de naziști, cărțile lui Freud au fost arse pe rug în piața publică, iar autorul lor, silit să emigreze la Londra la vârsta de 83 de ani. Așa se face că Muzeul Freud din Viena, de pe celebra Berggasse nr. 19, deține doar o mică parte din mobilierul lui Freud – câteva piese din vestibul –, cea mai mare parte aflându-se la Muzeul Freud din Londra, ceea ce ar putea indica o incompatibilitate fundamentală între psihanaliză și totalitarism. În favoarea acestei idei pledează și constatarea

că dintre toate disciplinele respinse de ideologia comunistă doar psihanaliza a rămas marginalizată până în ultimele momente de existență ale comunismului. Nici genetica, nici sociologia, nici antropologia filosofică, nici filosofia „idealistă" – celelalte victime ale condamnărilor ideologice – nu au făcut obiectul unei atât de consecvente și îndelungate ostracizări. În anul 1971, de exemplu, sociologia a fost reintrodusă pentru o scurtă perioadă în învățământul superior, iar profesia de sociolog a apărut în statele de funcții ale fabricilor. De asemenea, genetica, după o perioadă inițială de înverșunată contestare, a fost ulterior „reabilitată" și practicată în țările ex-comuniste.

Discriminarea negativă aplicată psihanalizei conduce la două întrebări inevitabile:

1. De ce psihanaliza a trezit opoziția ideologiei comuniste?

2. De ce aceeași psihanaliză nu a fost niciodată acceptată, deși, asemeni geneticii sau sociologiei, avea o dimensiune practică, utilă social, și anume, dimensiunea psihoterapeutică?

La prima întrebare se poate răspunde cu mai multă ușurință, pentru că răspunsul privește și celelalte domenii ale spiritualității condamnate de ideologia comunistă. Înverșunarea cu care au fost condamnate genetica, înlocuită cu pseudoștiința lui Miciurin și Lîsenko, sociologia, filosofia trecutului, cu excepția marxismului, psihanaliza, provine din respingerea resentimentară a tot ceea ce venea din trecut și definea evul „burghez". Proletcultismul, ca ultim mare produs cultural de tip resentimentar, procedează la o hotărâtă inversare a valorilor. Ceea ce în perioada burgheză era în mod oficial recunoscut drept valoare devine în sistemul comunist de valori nonvaloare, tot așa cum creștinismul negase valorile antichității, iar ideologia burgheză valorile nobiliare. Scopul acestei răsturnări a valorilor este de a diminua, printr-o

pseudocompensare, frustrarea păturilor defavorizate, frustrare provocată de imposibilitatea de a accede la valorile oficiale.

Răspunsul de mai sus explică doar vehemența inițială a respingerii psihanalizei, vehemență pe care doar o experiență trăită o poate comunica, și nu permanența respingerii. Examinarea celei de a doua întrebări conduce la concluzia că incompatibilitatea ireductibilă cu sistemul comunist, ca și cu orice fel de totalitarism, a generat inacceptarea durabilă a psihanalizei. Cu alte cuvinte, psihanaliza a fost, pe bună dreptate, resimțită ca fiind subversivă și din acest motiv a fost exclusă din cultura comunistă. Această incompatibilitate este evidențiată foarte clar de compararea concepției despre om caracteristică pentru ideologia comunistă cu aceea proprie psihanalizei.

Ideologia comunistă	Psihanaliză
1. În filosofia, ideologia și practica socială comunistă, omul e conceput ca totalitate – specie, societate. De aici insistența de a promova binele general, din care ar decurge automat binele individual. Fundamentul filosofic al acestei optici este filosofia hegeliano-marxistă. Nu numai că practica socială a infirmat, prin eșecul comunismului, această viziune, binele general dovedindu-se un bine iluzoriu, care poate să nu aibă nicio legătură cu binele individual. Viziunea despre om ca totalitate contravine specificului socialității umane, bazată pe om ca persoană, adică pe o ființă dotată cu conștiință de sine și orientându-se conștient în funcție de un sistem de valori.	1. Psihanaliza concepe omul ca individ, dezinteresându-se teoretic și practic de totalitate. Desigur, influența structurilor suprapersonale asupra individului este luată în considerare, dar accentul cade asupra individului și binelui individual. Prin aceasta, psihanaliza se înscrie între concepțiile care alimentează sistemul social democratic, axat pe individ. Binele general nu poate exista decât ca o consecință a binelui individual. Conceperea omului ca individ a constituit unul din principalele motive ale respingerii psihanalizei de către comunism. Și existențialismul, orientare filosofică interesată de individ, și nu de societate (paradigmatică fiind ideea lui Albert

	Camus că problema fundamentală a filosofiei este sinuciderea), a avut în perioada comunistă aceeași soartă a marginalizării consecvente.
2. Filosofia și ideologia comuniste neagă existența unei naturi umane. Practica socială derivată din formularea, celebră pe vremuri, a lui Marx că „omul este ansamblul relațiilor sociale" a tratat individul ca pe o materie de o plasticitate infinită, care poate fi modelat fără limite prin cultură. Ideea omului nou, în numele căreia s-au comis atâtea crime, se alimentează din supraestimarea culturii în dauna naturii umane. Omul este bun sau rău în funcție de mediul cultural în care trăiește. Înlocuirea unui mediu rău (capitalismul) printr-unul bun (comunismul) urma să producă automat omul superior (omul nou era echivalat cu omul bun). Anomia, caracteristică perioadei de tranziție de la comunism la capitalism, ilustrează consecințele catastrofale ale subestimării naturii umane.	2. În psihanaliză, existența unei naturi umane, a unor invariante biologice care impun limite intervenției culturii, este documentată clinic. Nevroza este considerată de Freud ca o boală de integrare socială, invarianta violentată fiind nevoia de plăcere senzorială. Excesiva reprimare culturală a instinctelor produce nevroză, nefericire sau revoltă. Perioada în care apare psihanaliza este caracterizată de dominația moralei victoriene, recunoscută pentru severitatea preceptelor referitoare la sexualitate. În special sexualitatea feminină era vizată: femeia era o ființă angelică, fără nevoi și inițiative sexuale, menită a-și consuma viața întru îngrijirea copiilor și a familiei. Datorită reprimării sexualității feminine, majoritatea pacienților isterici tratați de Freud la sfârșit de secol XIX și început de secol XX erau femei. Cunoștințele oferite de psihanaliză despre sexualitate au stat la baza eliberării sexualității (revoluția sexuală), ceea ce nu putea fi acceptat de comunism, o organizare socială prin excelență represivă.
3. În plan social, concepția despre om care întemeiază comunismul a condus la infantilizarea sistematică a adulților. Controlul absolut al partidului-stat	3. Terapia psihanalitică vizează de fapt maturizarea individului, deblocarea dezvoltării psihice, consolidarea și autonomizarea eului capabil nu numai

asupra vieții economice, politice, sociale, spirituale induce în plan subiectiv sentimentul de dependență absolută, caracteristică copilăriei mici.	să controleze lumea instinctelor, ci și să se împotrivească comandamentelor Supraeului, interiorizate afectiv, necritic, în prima copilărie. Independența de gândire, inițiativa – trăsături care dau conținut maturității psihice – s-ar fi opus manipulării indivizilor, esențială pentru funcționarea comunismului.

Concepția despre om în:

În pofida obstacolelor redutabile pe care cenzura și poliția politică le puneau în calea oricărei activități interzise, începând cu 1970 au existat manifestări insulare, dar viguroase ale psihanalizei, atât în domeniul cultural, cât și clinic. În plan cultural, au apărut primele traduceri din opera lui Freud: *Introducere în psihanaliză* (traducător Leonard Gavriliu) și *Scrieri despre literatură și artă* (traducere de Vasile Dem. Zamfirescu). De asemenea, începând cu anii '70, apar câteva lucrări dedicate psihanalizei: *Introducere critică în psihanaliză* de Victor Săhleanu și Ion Popescu-Sibiu (1972), *Etică și psihanaliză* de Vasile Dem. Zamfirescu (1973) și *Introducere în psihoterapie* de Ion Vianu (1975), *Ce este psihanaliza*? de Aurel Dicu (1977), *Între logica inimii și logica minții* de Vasile Dem. Zamfirescu (1985).

În planul psihoterapiei psihanalitice e de menționat activitatea lui Eugen Papadima, care a practicat din 1972 până în 1988 (când a emigrat în Statele Unite) atât la Spitalul Studențesc, cât și privat. Mai multe dintre analizele pe care le-a condus s-au dovedit a fi analize de formare (Nadia Bujor, Radu Clit, Aurelia Ionescu, Ileana Talaban, Vera Șandor și Vasile Dem. Zamfirescu au început să practice psihanaliza în urma acestor analize încă înainte de 1990).

CAPITOLUL 2

Psihanaliza în România interbelică

Excelentă din punct de vedere cultural, perioada interbelică este surprinzător de bogată și din punctul de vedere al psihanalizei. Primul lucru care ne surprinde plăcut este *sincronicitatea* receptării psihanalizei. Încă din 1911, Nicolae Vaschide publica la Paris cartea *Somnul și visele*, în care, printre primii în Europa, ia atitudine în favoarea teoriei freudiene a visului. Contribuția sa e remarcată de cunoscutul psihanalist francez Angelo Hesnard. În 1913, M. Ilian își susținea teza de doctorat în medicină la Facultatea de Medicină din București cu tema *Starea actuală a psihanalizei.* Pe plan internațional, după 1910 psihanaliza abia începea să depășească cercul restrâns al psihanaliștilor vienezi grupați în jurul lui Freud. În Franța, un punct de referință important pentru cultura română, astăzi una dintre marile puteri în psihanaliza mondială, cercurile medicale s-au arătat mult mai reticente față de psihanaliză în perioada antebelică. Mai curând mediile literare (suprarealismul) au fost acelea care au contribuit decisiv la introducerea psihanalizei în Franța.

O a doua particularitate a receptării psihanalizei în România interbelică o constituie faptul că principalii promotori ai freudismului au fost medici. Exemplele pe care G. Brătescu le dă în excelenta sa carte *Freud și psihanaliza în România* sunt

convingătoare nu numai prin numărul lor. În 1923, neurologul Gheorghe Marinescu, personalitate de anvergură internațională, publică la Paris, în „Revue générale des sciences pures et appliquées" (Revista generală de științe pure și aplicate), un studiu amplu dedicat psihanalizei, intitulat: „Introducere în psihanaliză". Studiul, împărțit într-o parte expozitivă și una critică, conține luări de poziție personale, multe dintre ele favorabile psihanalizei.

Tot în 1923, Constantin Vlad, un alt medic interesat de psihanaliză, care va juca un rol important în răspândirea descoperirilor lui Freud în România, își publică teza de doctorat intitulată *Contribuțiuni la studiul tratamentului psihanalitic*. Remarcabil este faptul că lucrarea conține șase prezentări de caz ale unor pacienți din viața militară. Constantin Vlad a practicat psihanaliza fără să fi fost analizat, ceea ce în epocă era un lucru obișnuit printre pionierii domeniului. Abia în 1925 s-a introdus în mișcarea psihanalitică internațională reglementarea care stipula necesitatea analizei personale pentru viitorii practicanți ai psihanalizei. Constantin Vlad este și autorul unei ample lucrări de informare (326 de pagini) despre psihanaliză intitulată *În domeniul inconștientului*, unde expune fundamentele freudismului.

Psihanaliza aplicată este și ea reprezentată cu succes de același Constantin Vlad. În volumul *Iubirea, ura și frica*, din 1928, cititorul poate parcurge analize ale personalității lui Dostoievski și a „Meșterului Manole". Însă lucrarea de psihanaliză aplicată prin care Constantin Vlad rămâne în cultura română este *Mihai Eminescu, din punct de vedere psihanalitic*, publicată în 1932, a cărei receptare a constituit un adevărat test de mentalitate. Este adevărat că autorul pune un accent mult prea apăsat asupra

perspectivei medicale, avansând, în prima parte a cărții, diagnosticul de schizoidie, din care ar fi derivat schizofrenia lui Eminescu, ceea ce, așa cum arată G. Brătescu, este discutabil și, într-o anumită măsură, inexact, și este, de asemenea, adevărat că din cauza anumitor stângăcii autorul nu subliniază îndeajuns că este vorba de tendințele inconștiente ale poetului. Aceste scăderi incontestabile nu anulează însă contribuțiile cărții la cercetarea inconștientului eminescian, precum și la stabilirea de relații între opera poetului și viața sa psihică profundă. Foarte mulți dintre criticii vremii nu au fost capabili să adopte o atitudine echilibrată față de îndrăzneața lucrare și, lezați în prejudecățile cele mai solide, au găsit de cuviință să răspundă prin invective și atacuri la persoană. Astfel, E.D. Boroianu, în recenzia publicată în *Calendarul*, îl sfătuiește pe Constantin Vlad să-și ia un concediu de la casa de sănătate, pentru că e pândit de pericolul nebuniei. Din păcate, nici măcar eruditul George Călinescu, destul de bun cunoscător al psihanalizei, nu-i acordă lui Constantin Vlad vreun merit esențial.

Un alt medic cu importantă contribuție la răspândirea psihanalizei în România este Ion Popescu-Sibiu. În 1927, el își susține teza de doctorat în medicină cu lucrarea *Doctrina lui Freud* (208 pagini). Atitudinea oficialităților științifice ale vremii față de această carte ilustrează receptivitatea mediilor academice față de psihanaliză: Constantin I. Parhon a fost președintele comisiei de doctorat și prefațatorul volumului apărut; la recomandarea lui Gheorghe Marinescu, premiul Academiei Române este acordat în 1932 lucrării lui Ion Popescu-Sibiu. Reamintesc că peste 20 de ani Academia Română, subordonată ideologiei comuniste, condamnă necruțător psihanaliza. Devenită carte, lucrarea lui

Ion Popescu-Sibiu a cunoscut patru ediții, dintre care ultima în 1947, însumând 509 pagini.

Numărul medicilor interesați de psihanaliză, autori de lucrări în domeniu, este mult mai mare. Iosif Westfried publică în 1926, împreună cu Mina Minovici, studiul „Medicina legală în fața psihanalizei", iar în 1928 cartea *Instinctul sexual* (202 pagini), care beneficiază de o prefață a lui Sigmund Freud, având, după G. Brătescu, un caracter mai curând protocolar. Gheorghe Retezeanu își susține teza de doctorat în medicină (la Cluj) cu o temă de avangardă în psihanaliză – *Visul în demența precoce. Considerații psihanalitice.* Abordarea psihanalitică a psihozelor devine, în Occident, abia după cel de al Doilea Război Mondial, o temă frecventată. Ipoteza medicului român este că principala cauză a declanșării bolii ar fi educația inadecvată care perturbă sexualitatea infantilă. De asemenea, în 1928, Traian Corozel își susține teza *Corelațiuni între psihogeneza viselor și a simptomelor psihonervoase*, conducătorul lucrării fiind profesorul Alexandru Obregia.

Spre deosebire de medici, oamenii de cultură din România s-au arătat mai reținuți față de psihanaliză, ceea ce reprezintă inversul perfect al situației din Franța. Printre cei care au scris favorabil despre psihanaliză sau au adoptat poziții moderate se numără Constantin Rădulescu-Motru, care vorbește despre doctrina lui Freud în cursul său de psihologie tipărit în 1923. De asemenea, în *Personalismul energetic*, autorul apreciază contribuția lui Freud la o mai bună cunoaștere a relației dintre natură și cultură. Mihai Ralea dedică un studiu amplu teoriei psihanalitice („Problema inconștientului"), dar obiecțiile pe care i le aduce se alimentează din prejudecățile epocii (pansexualism). Pedagogul G.G. Antonescu susține o conferință extinsă cu titlul semnificativ „Psihanaliză și educație", în care avansează, poate pentru

prima dată în cultura română, ideea educației permisive, inspirată de descoperirile lui Freud. Profesorul de psihologie de la Universitatea din Cluj, Nicolae Mărgineanu, prezintă, în lucrarea sa din 1930 *Psihologia germană contemporană,* psihanaliza într-un capitol concentrat pe 30 de pagini, care reunește și criticile diverse care i-au fost adresate. Autorul subliniază importanța psihanalizei. Tudor Vianu încearcă în *Estetica* sa să valorifice anumite cunoștințe din freudism.

Un loc aparte în seria personalităților care se arată receptive față de psihanaliză trebuie acordat filosofului și scriitorului Lucian Blaga. Asimilarea psihanalizei, mai întâi în variantă freudiană și apoi în variantă jungiană, atinge la el un grad înalt. Blaga nu numai că scrie despre psihanaliză pentru a-și informa conaționalii, dar își bazează și creația, literară și filosofică, pe idei psihanalitice. Piesele de teatru din anii '20 „Ivanca" și „Fapta" se bazează pe idei freudiene despre complexul Oedip, iar filosofia culturii expusă în *Trilogia culturii,* pe ideea de inconștient colectiv. Blaga introduce în limbajul filosofic termenul de „noologie abisală", disciplină care studiază spiritul inconștient relevat de psihanaliză.

Dintre personalitățile interbelice care s-au opus psihanalizei, cele mai proeminente sunt George Călinescu și Nae Ionescu. Cel mai înverșunat în expresie s-a dovedit a fi, poate, Henric Sanielevici, pentru care psihanaliza este o „spurcată teorie", iar Freud „un șarlatan fără scrupule".

Două fenomene ale psihanalizei interbelice în România care i-au influențat negativ dezvoltarea, lipsind-o de premisele durabilității, pot da naștere la interogații fecunde. Cel mai important dintre ele este inapetența celor care au practicat psihanaliza în această perioadă – după G. Brătescu, cu aproximație

zece medici – de a se supune unei analize personale cu întemeietorul psihanalizei, la Viena, așa cum au procedat pionierii psihanalizei din alte țări. Motivul acestei inapetențe urmează a fi descoperit, el ținând mai puțin de obstacolele obiective. În al doilea rând, frapează, în acest interval de efervescență psihanalitică, absența traducerilor, știut fiind că nu poate exista cultură națională într-un domeniu fără traduceri. Fără îndoială că intelectualii preocupați de psihanaliză aveau acces la limba originalului (germană) sau la traducerea în alte limbi de circulație, însă faptul că niciunul dintre ei nu a simțit nevoia să inițieze traduceri în limba română ar putea indica un interes redus pentru difuzarea noilor idei în cercuri mai largi. De asemenea, lipsa de comunicare cu cercurile psihanalitice internaționale în curs de constituire și dezinteresul pentru asociere în interiorul României, împreună cu faptul că toate revistele dedicate psihanalizei n-au depășit primul număr, trebuie să dea de gândit.

CAPITOLUL 3

Psihanaliza în Occident

Așa cum decenii întregi comuniștii au vorbit despre prăbușirea capitalismului, fără ca decesul anunțat și dorit să se producă vreodată – între timp vestitorii catastrofei au dispărut de pe scena istoriei odată cu sistemul comunist –, tot astfel a fost și mai este încă prevestită iminenta dispariție a psihanalizei. Care este situația reală a psihanalizei, dincolo de inevitabilele fluctuații ale poziției sale în cultura occidentală? Cu alte cuvinte, dincolo de relativul reflux al psihanalizei în Occident, reflux pe care îl consider mai curând o ieșire din modă, sunt astăzi periclitate premisele existenței psihanalizei?

a. Spre deosebire de România, unde excelentul început a fost blocat pentru o jumătate de secol de instaurarea comunismului, în Occident, psihanaliza a beneficiat de o dezvoltare continuă, chiar dacă în țări ca Germania sau Austria totalitarismul fascist a perturbat serios mișcarea psihanalitică. Continuitatea a fost asigurată de țări ca Anglia sau SUA, ferite de efectele totalitarismului, unde au emigrat psihanaliștii din Europa.

b. În al doilea rând, în Occident psihanaliza a beneficiat de o dezvoltare organică. Inventată în Occident, produs al vieții culturale și sociale occidentale, destinul noii teorii psihologice și al psihoterapiei a rămas legat de viața culturii occidentale pe care a

însoțit-o și determinat-o de-a lungul a 100 de ani. Astfel, schimbarea mentalităților în Occident este de neconceput în afara psihanalizei, cel puțin în privința „revoluției sexuale" și a mișcărilor tinerilor din anii '60-'70.

Ca urmare a acestei situații, psihanaliza este în momentul de față un element constitutiv al vieții sociale și culturale occidentale. Asistența psihiatrică și cea psihologică sunt de neconceput fără participarea psihanalizei. În Franța, de exemplu, în legătură cu care beneficiez de o experiență trăită, psihanaliza nu reprezintă doar o practică privată extrem de extinsă, ci și o prezență marcantă în instituțiile psihiatrice. Cea mai puternică impresie a produs-o asupra mea vizita la o instituție al cărei obiectiv era îngrijirea autiștilor. Surprinzător pentru mine a fost mai întâi faptul că numărul personalului de îngrijire era de patru ori mai mare decât numărul persoanelor asistate. La această surpriză a normalității s-a adăugat o surpriză legată de psihanaliză. În ultimul timp, supervizarea de care personalul de îngrijire beneficiase din partea unor psihanaliști, câteva ore pe săptămână, condusese la o evidentă îmbunătățire a stării de sănătate a pacienților. Menționez, de asemenea, instituția creată la sugestia psihanalistei Françoise Dolto, numită „La maison verte", unde părinții cu copii foarte mici veneau pentru a întâlni alți părinți aflați în aceeași situație, precum și psihoterapeuți, printre care și psihanaliști, pentru a discuta problemele cele mai preocupante legate de noua situație, scopul fiind de inițiere și prevenție.

În învățământul mediu și superior, pentru a mă referi tot la Franța, psihanaliza reprezintă, de asemenea, o prezență importantă. Facultățile de psihologie de la Paris VII și Paris XIII sunt dominate de transmiterea psihanalizei, predată și la unele facultăți de medicină. O informație anecdotică, pe care

am obținut-o cu ocazia primei șederi în Franța (1990), mi se pare extrem de concludentă pentru importanța acordată la un moment dat psihanalizei în învățământul superior. Mi s-a vorbit despre ideea care circulase un timp, fără să fi fost vreodată pusă în practică, idee în conformitate cu care studenții care se orientau spre psihiatrie ar fi urmat să treacă printr-o analiză personală, fie că practicau, fie că nu practicau psihanaliza. Experiența propriului inconșient le-ar fi asigurat un mai bun acces la psihicul pacienților.

Publicațiile psihanalitice sunt foarte numeroase și extrem de diversificate. Pot documenta această afirmație tot prin realitățile culturii franceze, despre care am mai multe date. Societățile psihanalitice din această țară, în număr de peste douăzeci, dețin fiecare cel puțin o revistă de specialitate. Societatea Psihanalitică din Paris, întemeiată în 1926, deține trei reviste, Asociația Psihanalitică Franceză, cinci, iar Școala Freudiană din Paris a avut la un moment dat nu mai puțin de șapte reviste. Nu numai asociațiile din interiorul unei culturi patronează publicații, ci și asociațiile internaționale. Oferta de cărți este și ea extrem de bogată. Oricine are ocazia să ajungă la Paris și are curiozitatea să intre în librării va putea constata că raioanele dedicate psihanalizei sunt dintre cele mai extinse. Edituri mari și prestigioase cum ar fi Press Universitaire de France, Gallimard, Flammarion, Seuil au colecții cu un număr mare de apariții anuale dedicate psihanalizei, unele dintre ele coordonate de psihanaliști importanți. Temele abordate sunt în primul rând clinice, dar interrelațiile psihanalizei cu alte științe ale omului constituie un domeniu foarte frecventat. În ceea ce privește traducerile din opera lui Freud, cultura franceză a ajuns la a treia generație de traduceri. Colectivul de traducători care își propune

să retraducă toate volumele seriei de opere complete este coordonat de Jean Laplanche, psihanalist de notorietate internațională, autor, împreună cu Pontalis, al *Vocabularului psihanalizei*, tradus încă din 1994 și în limba română. În ultimii ani a crescut interesul psihanaliștilor francezi pentru contribuțiile anglo-saxone, ceea ce se repercutează și în planul traducerilor.

Psihanaliștii se asociază în organizații profesionale, numite de cele mai multe ori „societăți de psihanaliză", care au fost întotdeauna părți componente ale societății civile, niciodată patronate de stat. În felul acesta își păstrează independența față de ingerințele oficiale. În toate țările civilizate există cel puțin o societate de psihanaliză. Chiar și în culturile orientale, în Japonia și India, există de mai mult timp astfel de societăți. Majoriatea funcționează și ca institute de psihanaliză, pregătindu-i printr-un program specific pe viitorii psihanaliști. Formarea în psihanaliză este, de regulă, o formare postuniversitară, nicio facultate nedând prin sine însăși dreptul la practicarea psihanalizei, nici măcar medicina sau psihologia. Aceasta pentru că fundamentul formării în psihanaliză îl constituie analiza personală, care nu constituie și nu poate constitui obiect de învățământ în nicio facultate.

Desigur că întrebarea care vă interesează cel mai mult în momentul de față al prezentării este „cine poate deveni psihanalist?", în conformitate cu reglementările occidentale. Răspunsul diferă în funcție de cultură. În toate țările în care se formează psihanaliști sunt admiși pentru formare medicii și psihologii a căror pregătire universitară le asigură o bază de cunoștințe utilizabilă și pentru practicantul psihanalizei. În țări ca Franța, Austria, SUA sunt admiși pentru formarea psihanalitică și alți nemedici, în afara psihologilor: pedagogi, filosofi, teologi și chiar

persoane fără o formație universitară prealabilă. Acest ultim aspect este prevăzut expres în Legea psihoterapiei din Austria promulgată în 1992. Ceea ce arată că țările cu experiență în domeniu încearcă să evite, prin reglementări prea rigide, excluderea de la formarea psihanalitică a persoanelor cu vocație, dar care, datorită accidentelor vieții, nu s-au putut angaja pe drumul studiilor universitare. Cel mai concludent exemplu în favoarea ideii că psihanaliza poate fi practicată cu succes în absența formării universitare îl constituie Melanie Klein, care a revoluționat psihanaliza, dispunând ca formare doar de două tranșe de analiză personală: una cu Sandor Ferenczi și alta cu Karl Abraham.

În decizia ca nemedicii să fie admiși la formarea psihanalitică în vederea practicării psihanalizei un rol important a fost jucat de însuși Freud, care, în 1926, publică o lucrare intitulată literal: „Problema analizei practicate de nemedici". Prilejul exterior a fost interzicerea dreptului de practică a psihanalizei pentru colegul vienez Theodor Reik, amenințat și cu un proces pentru practicarea ilegală a medicinei. Deși s-a născut pe terenul medicinei, psihanaliza are un specific propriu, care o desprinde de medicină, afirmă categoric întemeietorul psihanalizei. Mai mult decât atât, Freud își îndrepta atacul spre acei medici care practică psihanaliza fără să o fi înțeles și învățat. Pentru că fondul problemei era conținutul formării pentru psihanaliză, Freud susținea că organizarea unui învățământ superior psihanalitic va presupune includerea, alături de cunoștințele medicale, a unor discipline cum ar fi istoria civilizațiilor, mitologia, literatura etc. Principiul care susține o astfel de programă de învățământ este autonomia psihicului față de somatic.

Poziția lui Freud a fost reluată de Lacan în alt context, cel al Franței postbelice. Și el a insistat asupra specificității activității

psihanalitice, principalul pericol venind, în viziunea sa, din partea psihologiei (conștiinței). Lacan își îndemna discipolii să studieze medicina sau filosofia tocmai pentru a contracara pericolul psihologismului.

„Cum devine cineva psihanalist?" este a doua întrebare practică legată de această profesie atât de puțin cunoscută în România. Elementul central al formării pentru psihanaliză este analiza personală, care mai demult era numită analiză didactică, din 1925 obligatorie pentru cei care urmează să devină psihanaliști. Analiza personală oferă experiența trăită a propriului inconștient și asimilarea acestuia, ceea ce pentru viitorul analist prezintă un dublu avantaj profesional: conferă convingerea despre existența inconștientului și elimină „petele albe" ale autocunoașterii analistului, care l-ar împiedica să vadă problemele similare ale analizandului. Astfel, dacă analistul nu s-a confruntat pe parcursul analizei sale cu propria homosexualitate inconștientă, el nu va reuși să analizeze acest aspect al psihicului pacientului său. Durata analizei personale cu scop de formare ia ca reper o medie de 500 de ședințe desfășurate de-a lungul a patru-cinci ani. Ritmul ședințelor variază cultural, în Franța (și România) admițându-se un ritm minim de trei ședințe pe săptămână, în timp ce în spațiul anglo-saxon se respectă cu strictețe ritmul considerat optim de cinci ședințe pe săptămână. Se consideră că frecvența ședințelor influențează intensitatea și amploarea transferului și, totodată, calitatea analizei sale (profunzime și extensiune). În încercarea de a se apropia de standardele occidentale, Societatea Română de Psihanaliză a adoptat media de 500 de ședințe pentru ca analiza personală să fie recunoscută.

Durata analizei de formare a crescut pe măsură ce noi dimensiuni ale inconștientului erau descoperite. Dacă la început

analizele de formare pe care le făcea Freud durau câteva săptămâni și constau în special în analiza viselor, ulterior durata lor a crescut până la câțiva ani, concentrându-se în special asupra perioadei între trei și șase ani, cu problematica oedipiană. Odată cu perspectiva kleiniană, care acordă o atenție deosebită primului an de viață și relației precoce cu mama, durata analizei a crescut și mai mult, încercând să refacă și parcursul vieții celei mai timpurii a analizandului.

Al doilea element al formării psihanalitice îl constituie supervizarea. Candidatul la poziția de analist efectuează primele două analize sub controlul unui analist experimentat, recunoscut de societatea respectivă ca analist formator și supervizor. Supervizarea fiecăruia dintre cele două cazuri durează doi ani, într-un ritm de o ședință pe săptămână. Obiectivul activității de supervizare este, în primul rând, contratransferul analistului, adică reacția sa inconștientă la transferul analizandului. Supervizarea îl ajută pe candidat să conștientizeze contratransferul și să-l controleze, ceea ce permite dezvoltarea procesului analitic.

Formarea teoretică, al treilea element al formării psihanalitice, este, de asemenea, un aspect specific. În nicio altă formă de învățământ nu se predă psihopatologia psihanalitică sau tehnica psihanalitică. Principalul instrument al formării teoretice îl constituie seminariile organizate de institutele de psihanaliză. Participarea la seminarii se poate suprapune cu ultimii ani ai analizei personale și cu supervizarea.

„Marile puteri" în psihanaliza contemporană sunt Statele Unite ale Americii, Franța și țările Americii de Sud. SUA, care au absorbit, în timpul celui de al Doilea Război Mondial, o bogată emigrație din Europa (Germania, Austria, Ungaria, Italia), trec,

după Élisabeth Roudinesco și Michel Plon, drept salvatoarele de nazism ale psihanalizei. Aici s-au dezvoltat principalele curente ale psihanalizei, care au dominat, în perioada de după cel de al Doilea Război Mondial, dezvoltarea disciplinei introduse de Freud: psihologia Eului, psihologia sinelui, neofreudismul, culturalismul. Cu aproximativ 20 000 de psihanaliști, grupați în mai multe societăți de psihanaliză, SUA constituie „motorul" psihanalizei mondiale.

În Europa, același rol e jucat de Franța. Cu aproximativ 6 000 de psihanaliști, Franța se singularizează în mișcarea psihanalitică mondială printr-o reușită și echilibrată integrare a psihanalizei atât în plan terapeutic (psihiatrie, psihologie, psihologie clinică și instituțiile corespunzătoare), cât și în plan cultural (literatură, filosofie, politică și instituțiile corespunzătoare ale învățământului superior). În pofida bunei receptări a psihanalizei în diferitele planuri ale vieții, cultura franceză a produs doar o singură orientare originală, cea inițiată de Jacques Lacan. De altfel, lacanismul divizează psihanaliza franceză în non sau antilacanieni și adepți ai teoriei și practicii lui Jacques Lacan.

O surprinzător de bună primire și o rapidă dezvoltare a cunoscut psihanaliza în țările Americii de Sud, spulberând prejudecata că țările latine nu constituie un teren propice pentru implantarea psihanalizei. Faptul s-a reflectat și în aceea că unul dintre președinții Asociației Psihanalitice Internaționale a fost de origine sud-americană (Horacio Etchegoyen). Lacanismul s-a bucurat de un remarcabil ecou în aceste țări.

Pe lângă asociațiile profesionale naționale ale psihanaliștilor există și asociații internaționale, dintre care cea mai veche și cea mai puternică este International Psychoanalytical Association (I.P.A.), în traducere românească – Asociația Psihanalitică

Internațională, la care a aderat și Societatea Română de Psihanaliză. Orientarea I.P.A. este freudiană. Înființată în 1910 la Nürnberg de către Freud și Ferenczi, I.P.A. a cunoscut o dezvoltare continuă, ajungând astăzi, dacă luăm în considerare și candidații, la un număr de peste 10 000 de membri. Din punct de vedere doctrinar, I.P.A. acceptă în interiorul său divergențele, dacă derivă din freudism. Regulile tehnice însă sunt impuse cu strictețe: obligativitatea analizei personale; durata și frecvența acesteia, precum și durata ședinței, analiștii formatori și supervizori – toate acestea sunt stabilite în conformitate cu un sistem standardizat la nivel internațional. Unul dintre motivele pentru care Lacan a părăsit I.P.A. a fost inovația sa tehnică a ședințelor cu durată variabilă. Revista științifică a I.P.A. este, în momentul de față, „International Journal of Psychoanalysis", care a fost fondată în 1920 de către psihanalistul englez Ernest Jones.

CAPITOLUL 4

Psihanaliza în România de după 1990. Societatea Română de Psihanaliză sau premisele unei implantări durabile a psihanalizei în România

Fondarea în 1990 a Societății Psihanalitice Române, care astăzi poartă numele de Societatea Română de Psihanaliză, pare să fi creat pentru prima dată premisele unei dezvoltări durabile a psihanalizei în România. Direcțiile în care s-a orientat activitatea Societății și a membrilor ei au conlucrat pentru a crea aceste premise. Printre scopurile grupului psihanalitic român s-a aflat nu numai promovarea teoriei și practicii psihanalitice în România sau certificarea dreptului la practica psihanalizei, ci și asigurarea formării pentru psihanaliză, precum și integrarea mișcării psihanalitice românești în comunitatea psihanalitică internațională și în organizațiile I.P.A.

Aceste ultime două scopuri au presupus, pe de o parte, o sincronizare tot mai pronunțată a practicii psihanalitice și a criteriilor formării cu standardele occidentale în domeniu, iar pe de altă parte, un contact permanent cu psihanaliștii occidentali.

VASILE DEM. ZAMFIRESCU

La apropierea psihanaliștilor din România de psihanaliza occidentală au contribuit în primul rând psihanaliștii olandezi și psihanaliștii francezi.

În al doilea rând, pentru prima dată în istoria culturală a României, în 1994 a fost creată o editură, al cărei scop principal este publicarea lucrărilor de psihanaliză (Editura Trei). Când vă vorbesc, colecția „Biblioteca de psihanaliză" a publicat deja 90 de titluri, printre care masivul *Tratat de psihanaliză contemporană* de Thomä și Kächele, în două volume care depășesc 1 000 de pagini, masivul *Dicționar de psihanaliză* de Élisabeth Roudinesco și Michel Plon, care însumează aproape 1 000 de pagini, iar seria operelor complete ale lui Sigmund Freud a ajuns la cel de al cincisprezecelea volum. Cărțile Editurii Trei sunt folosite nu numai ca material didactic, în învățământul superior al psihanalizei și psihologiei, ci creează și mențin un public pentru psihanaliză.

În al treilea rând, tot pentru prima dată în istoria României, psihanaliza a devenit în mod oficial obiect de studiu obligatoriu sau opțional la mai multe facultăți din București și, poate, din țară. În această ultimă privință nu dețin informații sigure. Dumneavoastră, studenții Facultății de Psihologie ai Universității „Titu Maiorescu", aveți privilegiul de a beneficia de două cursuri obligatorii de psihanaliză. Prezența psihanalizei în învățământul superior face posibilă transmiterea teoriei întemeiate de Freud către oamenii tineri, care arată un mare interes față de acest domeniu.

Ca urmare a acestei activități susținute și convergente, patru dintre membrii grupului psihanalitic român (Brândușa Orășanu, Eugen Papadima, Vera Șandor, Vasile Dem. Zamfirescu) au fost examinați de o comisie a I.P.A. și au fost acceptați ca membri direcți (1997), ceea ce a dat posibilitatea grupului român să

devină „study group" în cadrul I.P.A. Din toamna anului 2000, „Sponsoring committee", desemnat de I.P.A. și alcătuit din trei psihanaliști importanți – Gianpaolo Klutzer (Italia), președinte, Louis Rodrigues de la Sierra (Anglia), Michel Vincent (Franța) –, vine anual la București, timp de trei-patru ani, pentru a valida noi membri direcți și candidați și pentru a organiza Societatea Română de Psihanaliză ca institut de psihanaliză. În 2000 și 2001 au fost acceptați încă trei membri direcți ai I.P.A. (Silvia Cristuțiu-Papadima, Alfred Dumitrescu și Rodica Matei), precum și, în 2002, Ioana Ene și treisprezece candidați. Etapa următoare pe care o are de parcurs grupul psihanalitic român este de a deveni societate provizorie în cadrul I.P.A., statut condiționat de existența a zece membri direcți în I.P.A.

BIBLIOGRAFIE

1. G. Brătescu, *Freud și psihanaliza în România,* Editura Humanitas, București, 1994.
2. Valentin Protopopescu, „Rusia și psihanaliza – o întâlnire pe nedrept uitată" în *Dincolo de seninătate,* Editura Trei, București, 2001.
3. Vasile Dem. Zamfirescu, „Psihanaliză și comunism" în *În căutarea sinelui,* Editura Cartea Românească, București, 1994.
4. Max Scheler, *Omul resentimentului,* Editura Trei, București, 1998.
5. Sigmund Freud, „Disconfort în cultură" în *Studii despre societate și religie, Opere,* vol. IV, Editura Trei, București, 2000.
6. Élisabeth Roudinesco, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France,* Editura Ramsy, Paris, 1982.

7. Élisabeth Roudinesco, Michel Plon, *Dicționar de psihanaliză*, Editura Trei, București, 2002.
8. H. Thomä, H. Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană*, vol. I, Editura Trei, București, 1999.
9. Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Schița unei vieți. Istoria unui sistem de gândire*, Editura Trei, București, 1998.
10. „Istoria grupului psihanalitic român", în revista *Psihanaliza* nr. 1-2/București, 1998.

Tema a treia

Concepția psihanalitică despre raportul dintre sănătate și boala psihică

Unul dintre pilonii psihanalizei ca un sistem de discipline centrat în jurul noțiunii de inconștient este concepția specifică despre raportul dintre sănătate și boala psihică. Introdusă de Freud și preluată explicit sau implicit de toți continuatorii săi, concepția psihanalitică are la bază ideea novatoare că între boala psihică și sănătatea psihică deosebirea este doar de grad (cantitativă), și nu de natură (calitativă).

Această concepție, ale cărei baze empirice și argumentative le voi prezenta ceva mai departe, face posibilă trecerea de la practica psihoterapeutică și psihopatologia psihanalitică la psihologia stării de sănătate, pe de o parte, și de la aceeași psihopatologie la psihanaliza aplicată, pe de altă parte. Doar datorită descoperirii unității de natură între sănătate și boala psihică sau, altfel spus, a faptului că deosebirea dintre cele două stări este doar graduală, se poate vorbi despre psihanaliză ca știință a inconștientului. Indiferent de domeniul asupra căruia se aplică — boala psihică, starea de sănătate psihică, domenii importante ale culturii, cum ar fi arta, religia, morala, filosofia –, psihanaliza folosește aceeași perspectivă a inconștientului psihic. În partea finală a acestui curs voi ilustra modul în care Freud și alți psihanaliști utilizează cunoștințe de psihopatologie în înțelegerea unor aspecte ale fenomenului religios sau a altor fenomene culturale.

> ***Observație terminologică**: După cum ați observat, prefer perechea de termeni „sănătate — boală psihică" perechii concurente, mai uzuală: „normal — patologic". Rațiunile sunt de cel puțin două tipuri. Este vorba în primul rând de faptul că, în timp ce perechea „normal — patologic" se bazează doar pe criterii statistice, exterioare, perechea „sănătate — boală" ține seama, în primul rând, de criterii intrinseci calitative. Din perspectivă statistică, care*

definește „normalul" în funcție de media statistică a unei populații, iar anormalul (patologicul) prin abaterea de la medie, un fenomen rar, dar în sine pozitiv, cum este inteligența superioară poate apărea ca patologie. În istoria culturii europene, ideea că geniul este o altă față a nebuniei a avut o largă circulație. Și invers, conform aceleiași perspective, cotele statistice înalte ale unei disfuncții într-o populație i-ar anula caracterul maladiv, transferând-o în domeniul normalității. Dacă în populația românească, disfuncțiile nevrotice, de exemplu, ating proporția de 80 %, înseamnă acest fapt că nevroza își pierde caracterul maladiv?

În al doilea rând, preferința mea ține seama de pregnanța termenilor. „Sănătatea psihică" și „boala psihică" atât în limbajul prefreudian, cât și în cel curent sugerează mai pregnant deosebirea calitativă a celor două stări, care a fost relativizată de psihanaliză.

Uzajul terminologic al psihiatriei contemporane, DSM III, de exemplu, poate și sub influența psihanalizei, tinde să renunțe atât la prima, cât și la a doua pereche de termeni, înlocuind „boala" sau „patologia psihică" prin termeni cum ar fi „disfuncție" sau „tulburare".

CAPITOLUL 1

Cum a ajuns Freud la noua concepție?

Încep prin a preciza că formația de om de știință nu i-ar fi permis lui Freud să avanseze o idee nouă despre relația dintre starea de sănătate și boala psihică în absența unei baze empirice. Concepția despre diferența doar graduală dintre boală și sănătate, în plan psihic, nu este speculativă, ci se bazează pe experiența de psihoterapeut a întemeietorului psihanalizei. Anul 1904, când Freud publică lucrarea *Psihopatologia vieții cotidiene,* marchează confirmarea ipotezei născute din compararea simptomului nevrotic, abordat din perspectiva sensului în *Studii asupra isteriei* (1895), cu visul, care face obiectul monumentalei lucrări de peste 600 de pagini care este *Interpretarea viselor* (1900). Nu numai visul, ci și cele mai banale disfuncții ale vieții cotidiene, cum ar fi greșelile de lectură, audiție, scriere etc., cunoscute de la Freud încoace sub denumirea generică de „acte ratate", au o structură identică cu cea a simptomului. Toate cele trei serii de fenomene, simptomul ținând de ceea ce în mod tradițional se consideră a fi boala psihică, iar visul și actul ratat de sfera sănătății psihice, au o structură identică: conținutul lor manifest, adică accesibil conștiinței, este o formațiune de compromis, o

rezultantă provenită din întâlnirea dintre două tendințe antagoniste. Confruntarea dintre dorința inconștientă, adică interzisă, ținând de ceea ce cultura nu acceptă din zestrea naturală a omului, și cenzura culturală generează formațiuni substitutive prin care se satisfac ambele tendințe aflate în luptă. *Așadar, simptomul nevrotic („boala") nu se mai deosebește de vis sau act ratat („sănătatea") prin natură, ci doar gradual, pentru că natura le este identică: un conținut manifest prin intermediul căruia se exprimă un conținut latent.*

Exemple:

Deși fiecare dintre fenomenele menționate mai sus va fi tratat pe larg în cursurile următoare, pentru ilustrarea ideii despre identitatea structurală dintre sănătatea și boala psihică sunt necesare câteva exemple.

1.1 Structura și sensul simptomului

În capitolul „Sensul simptomelor" din *Introducere în psihanaliză*, Freud prezintă acțiunea compulsivă a unei paciente care, de mai multe ori pe zi, trecea din camera ei în camera învecinată, unde se așeza la masa plasată în mijlocul camerei, chema femeia de serviciu, căreia îi dădea o însărcinare oarecare sau o concedia imediat, apoi revenea în camera ei. Iată un comportament pe de-a-ntregul absurd, fără sens, inaccesibil înțelegerii raționale! veți spune, pe bună dreptate. Pentru că avem de-a face cu un fenomen psihic în care influența inconștientului este preponderentă și care nu-și oferă sensul doar prin *conținutul manifest*, adică prin ceea ce este accesibil conștiinței.

Accesul la sensul inconștient sau *conținutul latent* este mijlocit de *asociațiile pacientei,* adică de gândurile și trăirile care-i trec prin minte în legătură cu simptomul. În urmă cu zece ani, respectiva doamnă s-a căsătorit cu un bărbat mult mai în vârstă. În noaptea nunții, acesta a trecut de mai multe ori din camera sa în camera soției, încercând, fără succes, să realizeze actul sexual. Pentru a evita rușinea la care l-ar fi expus în ochii servitoarei un așternut imaculat, dimineața soțul a vărsat o sticlă de cerneală roșie în patul conjugal. Dacă adăugăm la aceste informații și pe aceea că, pe fața de masă din camera alăturată, unde se ducea mereu tânăra femeie, se afla o pată vizibilă, atunci avem elementele pentru a aproxima sensul simbolic al actului compulsiv, strâns legat de forțele psihice în conflict care-l produc. Prin comportamentul său, tânăra doamnă ar fi vrut parcă să-și spună sieși, dar și servitoarei: „Nu e adevărat, el nu are de ce să se rușineze".

În acest caz, conflictul era structurat, pe de o parte, de cerința morală a fidelității (ne aflăm în plină perioadă victoriană, așa că nu este nimic neobișnuit, din punctul de vedere al spiritului vremii, în aceea că pacienta, deși despărțită în fapt de soțul ei însă nu și juridic, se izolase de lume, pentru a evita orice ispită), iar pe de altă parte, de dorința de a-și reface viața, bazată pe adevărul că soțul este impotent.

1.2 Structura și sensul visului

Asemenea simptomului, visul are un conținut manifest (ceea ce este conștient sau poate fi conștientizat) și un conținut latent – dorința inconștientă de natură instinctuală sau pulsională. Conținutul manifest este rezultanta întâlnirii dintre dorința de a

dormi, care ține de sistemul conștient—preconștient, și dorințele inconștiente, care țin de interzisul cultural, a căror pătrundere în conștiință ar perturba somnul.

Exemplu:

Pentru ilustrare, am ales, în funcție de nivelul cunoștințelor dumneavoastră de psihanaliză din acest moment, un vis al lui Freud, primul supus interpretării prin metoda psihanalitică. Este vorba despre visul fondator al psihanalizei făcut în noaptea de 23/24 iulie 1895, cunoscut sub numele de visul despre injecția făcută Irmei. În seara respectivă Freud s-a culcat frământat de problemele legate de tratamentul unei paciente, probleme reactualizate de vizita unui prieten, care o întâlnise pe respectiva pacientă la țară, unde se afla pentru vacanța de vară. La întrebarea lui Freud despre starea Irmei, prietenul i-a răspuns: „Îi merge bine, dar nu foarte bine". În urma discuției, lui Freud i-a devenit conștient doar un sentiment de enervare și impresia că prietenul său exprimă un reproș (personal sau al rudelor pacientei) legat de rezultatele nu întru totul satisfăcătoare ale terapiei.

Din visul în care pacienta lui Freud este personajul principal, purtând pseudonimul „Irma", voi reproduce doar partea finală, importantă pentru înțelegerea sensului visului. Infecția de care suferea Irma în vis fusese provocată de o injecție, făcută de cine credeți? De chiar prietenul și interlocutorul lui Freud, numit Otto, medic și el, care a folosit o substanță inadecvată și o seringă nesterilizată. „... Știm în mod exact de unde vine infecția. Prietenul Otto i-a făcut nu demult, când nu se simțise bine, o injecție cu o soluție de propil, propilenă... acid propionic... trimetilamină... Asemenea injecții nu se fac cu atâta ușurință... Probabil că nici seringa nu era curată."

Dorința lui Freud, care se realizează prin acest vis, este aceea de a nu fi fost răspunzător pentru suferințele pacientei sale. În plus, visul „îl răzbună" pe Freud pentru presupusul reproș al prietenului său referitor la vindecarea incompletă a pacientei sale, atribuindu-i acestuia întreaga răspundere. În stare de veghe, în condiții de deplină funcționare a conștiinței morale, Freud nu și-ar fi permis să se elibereze de orice răspundere și să se răzbune pe prietenul său, învinovățindu-l. Nici în timpul somnului cele două tendințe nu se pot manifesta nestingherit, intervenția cenzurii morale atenuate exprimându-se în complicațiile și ciudățeniile visului.

Mă opresc aici cu analiza acestui exemplu. Detalii despre dorința care se exprimă și se realizează în vis într-o formă modificată vă voi oferi în cele trei cursuri dedicate visului.

1.3 Structura și sensul actului ratat

La fel ca în cazul simptomului sau visului, actul ratat, numit sugestiv de Freud paradigma „psihopatologiei" vieții cotidiene, este o formațiune de compromis rezultată din întâlnirea unei activități conștiente (cititul, scrisul, audiția, anumite gesturi etc.) și a unei tendințe subiacente, preconștientă sau inconștientă, care, în esență, constă în impulsuri reprimate datorită educației morale. Putem deci distinge și în acest caz un conținut manifest și un conținut latent, sensul actului ratat fiind dat de ultimul.

Exemplu:

Respectând nevoia de consecvență a exemplificării, despre care presupun că vă aparține și dumneavoastră, nu numai mie, voi apela la un act ratat al lui Freud, comunicat în lucrarea

82 *Psihopatologia vieții cotidiene*. Printre însemnările lunii septembrie, Freud găsește, cu ocazia unei revederi, data de 20 octombrie. Avem de a face cu o greșeală de scriere de tipul anticipației. Dorința care perturbă pe 20 septembrie notațiile lui Freud este aceea ca pacienta care își anunțase revenirea pentru 20 octombrie să fi venit mai devreme, în septembrie, când Freud, odihnit după vacanță, avea încă puțini pacienți.

CAPITOLUL 2

Reacția istorică la inovația freudiană

Deși concepția gradualistă preexistă în medicină psihanalizei, fiind introdusă de Claude Bernard, care a trăit între anii 1813 și 1878, poziția freudiană a fost întâmpinată cu o reacție de respingere vehementă. De altfel, una dintre obiecțiile mai vechi aduse psihanalizei, obiecție reluată ori de câte ori ideile sale încep să-și croiască drum în interiorul unei culturi, adică tocmai ceea ce se întâmplă de șaisprezece ani în cultura română, se referă tocmai la ștergerea granițelor dintre boală și sănătatea psihică. Niciodată descoperirea de către medicină a faptului că multe boli organice sunt cauzate de simple variații cantitative nu a avut asemenea efecte. Este cazul hipertensiunii arteriale. Explicația este destul de accesibilă: în timp ce bolile organice de tipul hipertensiunii arteriale nu produc nimănui disconfort psihic, afirmația că toți suntem, cel puțin potențial, bolnavi psihic generează o puternică leziune narcisică. Întotdeauna omenirea s-a împotrivit vehement și îndelung teoriilor care i-au lezat narcisismul, de la concepția heliocentrică la darwinism și psihanaliză.

Că este vorba de o reacție afectivă o demonstrează și neluarea în considerare a unor precizări importante ale lui Freud din care

reiese cu claritate că întemeietorul psihanalizei nu ștergea orice limită între sănătate și boala psihică. Astfel, vorbind despre psihopatologia vieții cotidiene, Freud a subliniat întotdeauna că este vorba de perturbări trecătoare, care nu afectează funcțiile psihice vitale, spre deosebire de „psihonevroze", care afectează durabil funcții importante ale subiectului, cum ar fi testarea realității.

De asemenea, s-a pierdut din vedere semnificația antropologică a ideii freudiene despre deosebirea doar graduală dintre sănătate și boala psihică, și anume faptul că nu numai nevroticul are inconștient, ci și omul sănătos. Cum simptomele sunt produsul acțiunii patogene a inconștientului, dacă între sănătate și boală deosebirea este doar cantitativă, atunci și omul sănătos are inconștient care, în cazul său, nu produce îmbolnăvire, ci doar „patologiile" benigne ale vieții cotidiene, de exemplu, sau produsele culturii înalte, când capacitatea de sublimare a energiilor instinctuale reprimate se întâlnește cu talentul artistic.

CAPITOLUL 3

Continuatorii lui Freud

Dintre continuatorii importanți, Jung și Melanie Klein au extins valabilitatea descoperirii freudiene de la nevroze la psihoze. În fiecare dintre noi există nu numai premisele nevrozei, dar și cele ale psihozei.

În concepția lui Jung, psihoza este cauzată de copleșirea Eului de către conținuturile inconștientului colectiv (arhetipuri). Deoarece, din cele mai diverse timpuri și locuri, aceleași conținuturi sunt identificate în cele mai diverse creații culturale, de la religie și literatură la filosofie și știință, trebuie să admitem, împreună cu Jung, că, alături de inconștientul personal (format în ontogeneză), există în fiecare dintre noi un inconștient colectiv, care ține de experiența filogenetică a speciei. Aceasta se poate manifesta, în funcție de circumstanțe particulare determinate, sanogen, în produsele culturii, sau patogen, în tulburările psihotice.

După importanta psihanalistă Melanie Klein, orice individ sănătos parcurge în dezvoltarea sa psihică stadii în care predomină procesele psihotice. Astfel, „poziția paranoidă" e universală, caracterizând primele luni de viață ale oricărui individ uman. Particularitățile acestei faze, întâlnite și la adultul psihotic, sunt următoarele: pulsiuni agresive puternice, obiect parțial și clivat

în obiect bun și obiect rău (sânul matern), introiecția și proiecția reprezintă procesele psihice predominante, angoasa foarte puternică este de natură persecutorie.

***Concluzie**: În urma dezvoltărilor anterioare, pot reformula concluziv concepția psihanalitică asupra raportului dintre sănătate și boala psihică atât în ce privește nevroza, cât și în ce privește psihoza: „sănătatea" și „boala" psihică sunt de fapt constructe mentale, care descriu capetele ideale ale unui continuu, un fel de $+\alpha$ și $-\alpha$. Între limitele ideale ale acestui continuu există o infinitate de poziții intermediare, reale, care diferă între ele doar cantitativ, printr-un plus sau un minus.*

CAPITOLUL 4

Semnificația concepției psihanalitice pentru teoria cunoașterii

Descoperirea identității de natură între fenomenele vieții psihice sănătoase și maladive a oferit cunoașterii secolului XX o cale de acces la fenomenele complexe ale umanului: dacă deosebirea dintre „boala" și „sănătatea" psihică este doar de grad, atunci „boala" poate fi folosită ca *model* pentru studiul stării de sănătate, deoarece fenomenele complexe, bine integrate ale stării de sănătate sunt mult mai puțin favorabile cunoașterii decât fenomenele maladive, în care dereglarea mecanismului îi pune în evidență piesele componente. În *Psihopatologia vieții cotidiene*, Freud scria în acest sens: „... cum se întâmplă adesea în biologie, fenomenele normale și cele care se apropie de normal reprezintă obiecte de studiu mai puțin favorabile decât fenomenele anormale".

Întreaga psihanaliză aplicată constituie o ilustrare a acestei modalități de cunoaștere inițiată de psihanaliză. În *Totem și tabu*, Freud folosește cunoștințele de psihopatologie psihanalitică pentru a înțelege, dintr-o perspectivă nouă, fenomenul religios al totemismului. Corespondentul psihopatologic este

zoofobia infantilă, primul pas al demersului freudian constând în descrierea acesteia.

Deși atitudinea copilului față de animale diferă mult față de cea a adultului civilizat, copilul aflându-se de obicei în relații foarte apropiate cu ele, totuși uneori la băieții în jurul vârstei de cinci ani apare o disfuncție nevrotică, a cărei manifestare principală constă în frica de animalele care până în acel moment fuseseră obiectul unui interes și al unei afecțiuni evidente. Fobia nu se referă la un exemplar anumit, ci la o întreagă categorie: cai, câini, pisici, mai rar păsări, gândaci, fluturi. Din punct de vedere psihanalitic, esența acestei fobii constă în deplasarea asupra unui animal a fricii inspirate de tată în timpul fazei oedipiene a dezvoltării psihosexuale.

Exemple:

1. În cazul „micului Hans" este vorba de frica față de cai, care mergea până acolo încât copilul refuza să mai iasă pe stradă. De asemenea, Hans, un băiețel de cinci ani, se temea ca nu cumva calul să intre în camera sa și să-l muște. Explicația acestui fenomen misterios, dar nici pe departe singular, constă în proiectarea și deplasarea sentimentelor ostile ale băiatului față de tată asupra unui obiect de substituție. În dezvoltările dedicate acestui caz, Freud indică beneficiile psihice ale acestui procedeu: atenuarea conflictului ambivalenței afective față de tată prin deplasarea sentimentelor negative (provocate de rivalitatea pentru mamă în situația oedipiană) asupra unui surogat de tată.

2. Un alt băiat aflat la vârsta de nouă ani suferea de patru ani de fobia față de câini. Când vedea un câine pe stradă începea să plângă și striga: „Dragă câine, să nu-mi faci nimic, pentru că voi fi cuminte". A fi cuminte însemna să nu mai cânte la vioară,

adică să nu se mai masturbeze, activitate autoerotică interzisă de tatăl său. Deplasarea fricii față de tată asupra câinelui este în acest caz cât se poate de clară.

3. Cazul micului Arpad, descris de psihanalistul Sandor Ferenczi, se distinge prin identificarea cu animalul fobogen. Pe când se afla la țară, la vârsta de doi ani și jumătate, micul Arpad a vrut să urineze într-o poiată, însă o găină i-a ciupit penisul. Anul următor, revenind la țară, și-a închipuit că este el însuși o găină: cârâia și cotcodăcea în loc să vorbească. După ce și-a recăpătat graiul, nu vorbea decât despre păsările din curte. Pe lângă interesul deosebit pentru păsări, în atitudinea sa era prezentă și dimensiunea negativă: jocul său preferat era de-a tăiatul găinilor. În spatele ambivalenței sale față de găini se ascundea identificarea cu tatăl castrator: „Tatăl meu este cocoș", a spus odată, iar cu alt prilej: „Acum sunt mic, sunt un puișor. Când voi crește mare, o să mă fac găină, iar când o să fiu și mai mare, voi fi cocoș". Îi amenința pe alții cu castrarea, așa cum fusese și el amenințat din cauza gesturilor autoerotice.

În a doua etapă a demonstrației sale, Freud descrie arhaica religie totemică, al cărei nucleu constă în ambivalența afectivă față de totem. Animalul sau planta totemică simbolizează strămoșii tribului respectiv. Totemul este tabu: el nu poate fi, în condiții normale, ucis, vândut sau vătămat. Totuși, în anumite regiuni ale lumii (Australia), totemul poate fi ucis și consumat cu ocazia unei sărbători anuale. Obiceiul „prânzului totemic", descoperit de Robertson Smith, parte integrantă a religiei totemice, ar reprezenta, după Freud, rememorarea uciderii tatălui hoardei primitive („crima originară"), care ar sta la baza principalelor instituții culturale (religia, morala, dreptul). După crima fiilor reuniți pentru înlăturarea tiranicului strămoș, partea pozitivă

a ambivalenței față de tată s-ar fi reactivat și le-ar fi impus o supunere retrospectivă față de tată. Așa ar fi apărut interdicția uciderii totemului-substitut al tatălui și exogamia (interzicerea relațiilor sexuale cu femeile din același trib), adică exact ceea ce nu permitea defunctul tată originar.

Concluzia lui Freud bazată pe faptul esențial al ambivalenței afective, comun zoofobiei și totemismului, este că așa cum instanțele superioare ale personalității individuale apar în urma declinului complexului Oedip, tot astfel instituțiile înalte ale umanității își au originea în relația cu tatăl originar.

CAPITOLUL 5

„Vindecarea" în psihanaliză

Dacă psihanaliza relativizează noțiunile de „boală" și „sănătate psihică", atunci și noțiunea medicală de vindecare capătă alt sens. Pornind de la deviza terapeutică a lui Freud, „acolo unde a fost Se-ul, trebuie să vină Eul" („Wo es war, soll ich werden"), pot spune că din punct de vedere psihanalitic vindecarea echivalează cu maturizarea psihică, așa cum nevroza echivalează cu infantilismul (Jung). Prin conștientizarea conținuturilor psihice inconștiente, Eul dobândește autonomia necesară îndeplinirii rolului de instanță de comandă și control a personalității, reușind să medieze între cerințele realității externe și cerințele realității interne (instincte, Supraeu).

După Melanie Klein, indicatorii unei personalități psihice mature ar fi: a) capacitatea de a accepta gratificații substitutive pentru dorințele infantile; b) capacitatea de a trăi plăcerea într-un mod neconflictual, ceea ce, împreună cu primul aspect, ar da conținut maturității emoționale; c) echilibru între viața interioară și adaptarea la realitate.

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, *Introducere în psihanaliză*, *Opere*, vol. 10, Editura Trei, București, 2003.
2. Sigmund Freud, *Interpretarea viselor*, *Opere*, vol. 9, Editura Trei, București, 2003.
3. Sigmund Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, Gesammelte Schriften, Band IV, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich, 1924.
4. Sigmund Freud, „Micul Hans", în *Opere*, vol. 2, *Nevroza la copil*, Editura Trei, București, 2000.
5. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

Tema a patra

Psihanaliza ca psihologie a inconștientului

CAPITOLUL 1

Ideea și conceptul de inconștient înainte de Freud

Descoperirea inconștientului s-a produs cu mult timp înainte de apariția psihanalizei. Atât filosofii, cât și scriitorii (romantici) au intuit existența inconștientului. Majoritatea filosofilor care au scris despre inconștient l-au gândit însă ca pe o conștiință latentă, ceea ce în psihanaliză este cunoscut ca preconștient. Este vorba despre conținuturi psihice latente, care sunt accesibile conștiinței fără mijlocirea unui demers de interpretare. Această prezență a ideii de inconștient în lucrările filosofilor poate fi ilustrată prin nume cum ar fi Leibniz, Baumgarten, Kant. Primul vorbește despre „percepțiile mici", din care, prin stimulare reciprocă, ia naștere conștiința.

Extrem de interesantă este poziția lui Kant care, în lucrarea *Antropologie din perspectivă pragmatică,* introduce termenul de „reprezentări întunecate", menit a desemna reprezentările pe care le avem fără a fi conștienți de ele, adică, în termeni contemporani, reprezentările inconștiente. Deși filosoful german vorbește de fapt tot despre preconștient, în aceeași lucrare anticipează cu surprinzătoare claritate câteva idei freudiene. Astfel, la întrebarea cum putem ști că avem reprezentări inconștiente

dacă ele nu sunt accesibile conștiinței, Kant dă un răspuns în spiritul psihanalizei: în mod mijlocit, prin intermediul unui fel de interpretare. Apoi, în ceea ce privește raportul cantitativ între reprezentările inconștiente și cele conștiente („clare"), Kant afirmă că primele pot fi echivalate cu o imensitate, pe fundalul căreia cele din urmă apar ca simple puncte. Ceea ce constituie o altă anticipare a poziției psihanalizei. În sfârșit, Kant nu ezită să evidențieze influența pe care reprezentările întunecate o exercită asupra activității intelectuale conștiente. Aceasta din urmă poate deveni un „simplu joc" al reprezentărilor inconștiente.

Alături de inconștientul psihologic, filosofii propun și un inconștient „metafizic", care prezintă interes din perspectiva psihanalizei jungiene. Nume ca Fichte, Schelling, Carl Gustav Carus, Eduard von Hartmann pot fi invocate aici. Poate cea mai concludentă definire a inconștientului metafizic îi aparține celui din urmă: „Ființa metafizică unitară din cosmos, cu atributele voinței inconștiente și ale reprezentării inconștiente".

Primul care vorbește cu adevărat despre inconștient în sens psihanalitic este Fr. Nietzsche, de altfel singurul filosof luat în considerare și chiar elogiat de mișcarea psihanalitică aflată la începuturile ei. La congresul din 1911, care a avut loc la Weimar, unde se aflau și arhivele Nietzsche, o delegație a psihanaliștilor prezintă surorii filosofului omagiile mișcării psihanalitice pe cale de a se internaționaliza. Este singurul caz de acest fel din istoria psihanalizei.

În *Omenesc, prea omenesc*, Nietzsche descrie inconștientul ca pe un cuprins al conținuturilor psihice la care Eul conștient nu are acces direct. În altă lucrare importantă a filosofului, *Genealogia moralei*, este descris chiar procesul îndepărtării din conștiință a conținuturilor indezirabile, numit „uitare activă", adică mijlocul

de apărare al Eului numit de Freud refulare. Nietzsche îl anticipează pe Freud prin aceea că recunoaște importanța sexualității pentru viața sufletească și spirituală a omului, dar și pe Adler, atunci când subliniază rolul decisiv al dorinței de autoafirmare pentru lumea interioară a omului, dimensiune pe care o numește sugestiv prin sintagma „voință de putere", devenită între timp celebră.

Curentul romantic este de menționat în istoria prepsihanalitică a ideii de inconștient nu atât datorită faptului că recunoaște existența inconștientului, cât prin modul extrem de pozitiv în care îl valorizează. Așa cum afirma Lucian Blaga, romanticii aveau un adevărat „cult" al inconștientului. Cu cât o operă de artă își avea rădăcinile mai adânc implântate în inconștient, cu atât valoarea sa artistică era mai asigurată.

CAPITOLUL 2

Contribuția lui Freud

Spre deosebire de filosofi sau de reprezentanții curentului romantic, Freud dezvoltă o teorie despre inconștient, așa cum am mai menționat în primele cursuri, în alt context, pornind de la o experiență psihoterapeutică. Nu speculația sau introspecția îi alimentează considerațiile teoretice asupra inconștientului, ci contactul nemijlocit cu simptomele produse de acțiunea patogenă a inconștientului și cu efectul vindecător al integrării inconștientului în conștient. Formația de om de știință a lui Freud, precum și începutul activității sale profesionale, care stă sub semnul neurologiei de laborator, nu lăsau să se întrevadă nimic din evoluția sa spre psihanaliză, ceea ce arată că psihanaliza s-a născut pe o bază factuală, fără preconcepții teoretice. În același sens, trebuie menționat și faptul că marile schimbări din psihanaliză au avut, de asemenea, o bază psihoterapeutică, și nu doctrinară. Adler, care realizează prima desexualizare majoră a inconștientului, pornește de la clientela sa recrutată din categoriile defavorizate ale capitalei Imperiului Austro-Ungar, pentru care principalele probleme psihice erau legate de posibilitățile de afirmare socială și nu de reprimarea sexualității, ceea ce caracteriza burghezia mijlocie a Vienei, care furniza clientela lui Freud. Teoria inconștientului colectiv, avansată de Jung, se alimentează,

la rândul ei, dintr-un nou material clinic, și anume din terapia și cercetarea psihozelor, pe care psihanalistul elvețian le-a cunoscut în perioada de 10 ani cât a funcționat ca psihiatru în clinica lui Bleuler de la Burghölzli. Înnoirile psihanalizei datorate Melaniei Klein prelucrează datele obținute din terapia și cercetarea copilului, așa cum cea mai recentă psihanaliză americană a apărut datorită abordării patologiei borderline și narcisice.

CAPITOLUL 3

Principalele manifestări ale inconștientului: *ACTUL RATAT*

Primul capitol al fenomenologiei inconștientului și al psihologiei inconștientului pentru uzul celor neinițiați este dedicat fenomenului psihic celui mai accesibil – *actul ratat.* Cel puțin din două puncte de vedere se poate face această afirmație. Spre deosebire de simptom, care este accesibil prin natura sa celor specializați în tratarea disfuncțiilor psihice (psihiatri, psihoterapeuți, psihologi clinicieni), actul ratat poate fi înregistrat cu ușurință în viața cotidiană la sine și la ceilalți. Este motivul pentru care Freud și-a construit „psihopatologia vieții cotidiene" tocmai în jurul actului ratat. În al doilea rând, printre manifestările inconștientului (simptom, vis, cuvânt de spirit etc.), actul ratat este cel mai puțin încifrat, de-a dreptul transparent uneori.

Pentru a ilustra aceste afirmații, vă propun câteva exemple din viața publică pe care le-ați înregistrat, poate, și dumneavoastră în momentul producerii.

a) La scurt timp de la inițierea schimbărilor sociale majore din 1989, crainicul Cristian Țopescu afirmă pe postul național de televiziune: „De la revoluție au trecut zece ani!", în loc de

zece luni. Ce credeți că l-a determinat să facă această greșeală, destul de inofensivă, de altfel?

Student: Este efectul neatenției. Scăderea atenției dintr-un motiv oarecare l-a făcut să spună *zece ani* în loc de *zece luni*. Poate era mai obosit...

V.D.Z.: Dar de ce, din cauza oboselii, care i-a perturbat concentrarea, nu a spus zece săptămâni, sau zece zile, ci zece ani?

Student: Nu cred că are vreo semnificație. Întâmplarea a făcut să spună zece ani.

V.D.Z.: Înainte de a trece la alt exemplu, vă propun următoarea ipoteză. Nemulțumit de nesiguranța situației care a urmat revoluției, Cristian Țopescu își exprimă, prin intermediul acestei greșeli, într-un moment de neatenție, provocat de oboseală, dorința de a fi trecut zece ani de la declanșarea revoluției, ceea ce, se poate presupune, ar fi adus multe schimbări în bine ale realităților românești. În niciun caz nu poate fi vorba de întâmplare.

b) Avansând cronologic în perioada postrevoluționară, vă prezint actul ratat pe care l-a făcut fostul premier Nicolae Văcăroiu, în chiar momentul învestiturii sale din 1992. Citez textul discursului din ziar: „În primul rând, aș dori să mulțumesc Parlamentului pentru încrederea pe care a acordat-o echipei guvernamentale și, în același timp, să mulțumesc și celor care nu au fost pentru această echipă guvernamentală, desigur, din anumite considerente. Vreau să vă spun că echipa guvernamentală pe care dumneavoastră ați aprobat-o astăzi are o sarcină deosebit de grea, știm acest lucru, *însă niciun efort nu este prea mic atunci când este vorba de țară, de România*". Care credeți că ar putea fi greșeala care s-a strecurat în discursul premierului de atunci?

Studentă: În loc să spună: niciun efort nu este *prea mare*, a spus: niciun efort nu este *prea mic*.

V.D.Z.: Dacă ținem seama de ipoteza din cazul anterior, ce tendință subterană a perturbat discursul lui Nicolae Văcăroiu?

Studenții: ?!?!

V.D.Z.: Nu cred că trebuie să căutăm prea adânc în spatele acestei erori de exprimare pentru a găsi factorul perturbator. Îngrijorat de dificultatea misiunii pe care o avea de îndeplinit, Nicolae Văcăroiu va fi refuzat ideea imensului efort care era asociat cu respectiva misiune și va fi lăsat, tot într-un moment de deconcertare, să se exprime omeneasca, prea omeneasca dorință ca efortul să fie cât se poate de mic.

Student: De obicei, discursurile oficiale nu sunt făcute de cei care le citesc, ci de persoane, să le spunem consilieri, din anturajul personalităților politice. Așa că, „actul ratat", cum îi spuneți dumneavoastră, nu-i aparține fostului premier, ci altcuiva.

V.D.Z.: Nu exclud această posibilitate, după cum nu exclud nici varianta ca textul să fi fost corect și să fi fost deformat la lectură. Dacă așa stau lucrurile, respectiv dacă greșeala îi aparține altcuiva, înseamnă că respectivul consilier era extrem de îngrijorat de efortul ce urma a fi făcut de întreaga echipă guvernamentală, îngrijorare ce s-a exprimat prin intermediul actului ratat.

c) În timpul campaniei electorale pentru alegerile prezidențiale din anul 1996, președintele în exercițiu în acel moment – Ion Iliescu – i se adresează cu totul surprinzător lui Emil Constantinescu, cel care va câștiga alegerile, spunându-i: „Domnule Ceaușescu". De data aceasta, mi se pare mai dificil să decelăm care era curentul mental subiacent, dar nu este exclus ca acesta să fi fost alcătuit din sentimente de ostilitate, dar și de teamă față de contracandidatul său, care, dacă e să

ducem speculația mai departe, i-l va fi amintit, prin anumite particularități, pe defunctul președinte comunist.

d) În sfârșit, președintele Emil Constantinescu, în momentul retragerii de la Cotroceni, după alegerile din anul 2000, se adresează gărzii militare care-i prezenta onorul cu „la revedere", contrazicând în felul acesta declarațiile sale anterioare că se va retrage din politică, pentru că prin intermediul actului ratat își anunța intenția ascunsă, poate și față de sine, de a reveni la Cotroceni în calitate de președinte.

Desigur, nu pot încheia seria exemplelor de acte ratate produse pe micul ecran sau în presă, fără a preciza că ipotezele referitoare la tendința subiacentă, care a generat în fiecare caz în parte perturbarea discursului, nu pot fi verificate în absența asociațiilor autorilor respectivi, în momentele următoare comiterii greșelii. Totodată, aceleași exemple constituie materialul concret care să permită o mai bună înțelegere a definiției actelor ratate.

> ***Definiție**: actele ratate sunt acte psihice care rezultă din interferența a două intenții: una conștientă și alta preconștientă sau inconștientă, prima constituind tendința perturbată, în timp ce cealaltă reprezintă tendința perturbatoare.*

Observații:

a. Nu este de mirare că actul ratat a fost introdus în psihologie abia odată cu apariția psihanalizei, fapt subliniat de Freud în *Prelegeri de introducere în psihanaliză*, deoarece psihologia prefreudiană era o psihologie a conștiinței, pentru care fenomenele psihice inconștiente erau un nonsens, în măsura în care psihicul era identificat cu conștiința.

b. Freud nu ratează nicio ocazie pentru a sublinia autonomia vieții psihice în raport cu somaticul. Faptul că actul ratat este considerat a fi un act psihic înseamnă că rezultă din alte acte psihice și nu este produs de cauze organice. În același timp, situarea sa pe palierul psihicului îi conferă un sens: dincolo de nonsensul aparent al conținutului manifest, putem identifica o intenție, o tendință.

3.1 Condițiile de existență ale actului ratat

În *Psihopatologia vieții cotidiene*, carte pe care Freud o dedică în întregime studierii actelor ratate, sunt expuse și comentate condițiile în care o disfuncție psihică poate fi încadrată în categoria actului ratat. Demersul are în primul rând scopul de a distinge patologia ușoară, psihopatologia cea de toate zilele, de patologia „grea", care face obiectul activității terapeutice a psihiatrilor și psihoterapeuților. În esență identice, patologia vieții cotidiene și patologia în sens propriu nu sunt identice din toate punctele de vedere. Primele trei condiții de existență ale actului ratat menționate de Freud marchează tocmai astfel de deosebiri neesențiale.

Pentru a fi doar act ratat și nu simptom nevrotic, de exemplu, o disfuncție psihică trebuie să aibă un caracter punctual, să fie doar o tulburare de moment. A doua condiție nu face decât să o dezvolte pe prima: disfuncția psihică în discuție își merită numele de act ratat doar dacă persoana care îi este autor putea mai înainte realiza corect actul respectiv și-l poate realiza corect în orice moment. În al treilea rând, disfuncția psihică e act ratat doar dacă cel care o suferă este capabil să recunoască justețea observației care îl sesizează, ceea ce deosebește actul ratat de

simptomele psihotice, în cazul cărora nu există conștiința perturbării. În sfârșit, a patra condiție de existență a actului ratat este, după Freud, refuzul autorului actului ratat, conștient de greșeala sa, de a-i găsi un sens, atribuindu-l hazardului sau neatenției. Trebuie să vedem în acest refuz o reacție de apărare în fața asumării propriului inconștient, a cărui manifestare contrariază în cele mai multe cazuri narcisismul nostru. „În mine nu pot exista asemenea tendințe", ne spunem și preferăm varianta explicativă, mult mai comodă, a intervenției hazardului.

3.2 Teorii explicative prefreudiene

Înainte ca Freud să vadă în actul ratat un fenomen cu sens, au existat în domeniile științei sau în afara lor încercări de a-l explica. Toate aceste încercări, dincolo de deosebirile dintre ele, au un element comun, și anume privarea de sens a actului ratat.

3.3 Teoriile fiziologice și psihofiziologice

Conform acestor teorii, reprezentate printre alții și de celebrul Wundt, cauze fiziologice, cum ar fi rău fizic general, tulburări de circulație a sângelui, sau psihofiziologice, cum ar fi oboseala, starea de surescitare, distrag atenția de la activitatea conștientă în curs (lectură, scriere, audiție etc.), și produc actul ratat. Așadar, diminuarea concentrării asupra desfășurării unei activități poate produce perturbarea acesteia. O asemenea explicație, ca și explicarea visului prin diminuarea activității cerebrale în timpul somnului, despre care voi vorbi în cursurile dedicate visului, exclude posibilitatea ca fenomenele respective să aibă sens.

a) Actele ratate apar și la persoane care nu sunt obosite, distrate, surescitate.

b) Performanța psihică nu este condiționată de concentrarea atenției asupra actului respectiv. O mulțime de acte automatizate se îndeplinesc fără a necesita concentrarea atenției. Pianistul versat alege clapele potrivite în mod automat, în timp ce întreaga atenție se concentrează la partitură. După cum se știe, reinvestirea cu atenție a unor activități automatizate nu crește performanța, dimpotrivă.

c) Există cazuri în care concentrarea atenției este ineficientă: în pofida eforturilor conștiente pe care le facem, nu ne putem aminti un nume propriu uitat.

d) Actul ratat poate fi sugerat, ceea ce, de asemenea, contrazice varianta producerii sale datorită distragerii atenției. Freud relatează un caz în care unui debutant într-ale actoriei i se sugerează la repetiții ca în locul replicii „conetabilul trimite înapoi sabia" (Schwert) să rostească: „confortabilul își trimite înapoi calul" (Pferd). Și într-adevăr, la reprezentație, replica a fost dată în maniera sugerată.

Freud nu contestă contribuția condițiilor psihofiziologice la producerea actului ratat. *Dar ele nu sunt cauze, nici măcar condiții necesare, ci doar condiții favorizante.* Cei care susțin rolul cauzal al condițiilor psihologice se plasează într-o poziție tot atât de absurdă cum este cea a persoanei care, atacată de hoți, pe întuneric și într-un loc izolat, reclamă la poliție că întunericul și locul izolat i-au furat bunurile.

Reprezentanții acestor teorii, printre care se numărau filologul Méringer și psihiatrul Meyer, susțineau că actele ratate ar fi cauzate de relațiile fonetice dintre cuvinte (consonanțe, asonanțe), excluzând orice posibilitate ca asemenea fenomene să aibă sens. Pentru Freud, și în acest caz este vorba doar de condiții favorizante, și nu de cauze sau condiții necesare. Factorii fonetici indică doar calea pe care o urmează actul ratat. Nu este suficient, își ilustrează Freud ideea, să am un drum în fața mea pentru a mă angaja să-l parcurg. Pentru aceasta am nevoie de un motiv și de energia necesară.

Exemplu dintr-o analiză contemporană

Într-un moment dificil al unei analize, psihanalistul face următorul act ratat: în loc să-i comunice analizandei că proxima ședință va avea loc „lunea următoare", îi spune „luna următoare". În acest caz, asemănarea dintre „lunea" și „luna", deosebite doar prin vocala „e", nu reprezintă cauza actului ratat, ci doar forma întâmplătoare prin care s-a exprimat destul de clar dorința analistului de a spația cât mai mult cu putință ședințele cu respectiva analizandă.

3.5 Opinia comună

Spre deosebire de vis, în cazul căruia opinia comună s-a constituit într-o adevărată „teorie" cu îndelungată tradiție, teorie pe care Freud o apreciază în mod deosebit, pentru că atribuie visului un sens, actul ratat nu a făcut obiectul unui interes deosebit, pentru că el constituie o perturbare de moment, lipsită

în cele mai multe cazuri de importanță practică. Psihanaliza, în schimb, se ghidează după principiul că nu trebuie să confundăm importanța problemei cu importanța indiciilor care ne-o semnalează, căci indicii insignifiante conduc la probleme importante. Ca și criminologia, psihanaliza fructifică pe deplin indiciile neînsemnate, în special în interpretarea viselor. Folosind această perspectivă și în alte domenii, cum ar fi abordarea artelor plastice, Freud a reușit să ofere un punct de vedere nou asupra statuii lui Moise a lui Michelangelo. Poziția nefirească a tablelor de legi n-ar indica momentul culminant al furiei lui Moise în fața necredinței poporului său, ci un moment ulterior, când Moise renunță la exteriorizarea spectaculoasă a gestului său, pentru a împiedica spargerea tablelor cu legi.

Când acordă atenție actului ratat, opinia comună îl atribuie hazardului, ceea ce îl privează de sens. Această teză a hazardului este combătută cu fermitate și pe larg de Freud, pentru care în viața psihică nu există liber arbitru sau hazard, totul fiind determinat în mod strict, chiar dacă medierile între efect și cauză pot fi numeroase. Existența hazardului este admisă de Freud doar în lumea exterioară.

Demonstrația lui Freud, căreia îi consacră un capitol special în *Psihopatologia vieții cotidiene*, nu se limitează la actele ratate, ci înglobează și alte fenomene asemănătoare. În cazul actelor ratate, impresia că s-ar datora hazardului vine din faptul că forțele determinante se află în preconștient sau inconștient, zone care scapă temporar sau permanent controlului conștiinței. Când voi vorbi despre clasificarea actelor ratate, voi putea proba în fiecare caz în parte prezența și natura factorului determinant.

Printre fenomenele psihice considerate a sta sub semnul hazardului se numără și alegerea aleatorie de numere sau nume.

Caracterul aleatoriu este, după Freud, o simplă impresie, așa cum o dovedește experimentul unui student citat de întemeietorul psihanalizei. Studentul la medicină care dorea să verifice teoria lui Freud o roagă pe mama sa să spună un număr la întâmplare. Numărul ales este 79. Asociațiile mamei în legătură cu numărul respectiv arată că, în subsidiar, aceasta se gândea la o frumoasă pălărie pe care o văzuse în vitrina unui magazin. Prețul era de 158 de mărci, adică dublul cifrei alese „la întâmplare". Gândul preconștient care a dus la alegerea deloc întâmplătoare a numărului 79 era cu aproximație următorul: dacă pălăria ar fi costat jumătate, adică 79 de mărci, atunci aș fi cumpărat-o.

Un alt fenomen cu aură misterioasă, al cărui determinism ar părea să țină mai curând de suprasenzorial sau mai bine zis de suprapsihic este fenomenul de *déjà vu*. Una dintre pacientele lui Freud, în vârstă de 37 de ani, a relatat în analiză că la vârsta de 12 ani și jumătate, în timpul unei vizite pe care o făcea unei prietene la țară, a avut senzația inconfundabilă că a mai fost cândva acolo. Senzația s-a produs nu numai când a intrat pentru prima dată în grădină, ci și când a intrat în casă, mobilierul și ordinea în care se succedau camerele părându-i-se cunoscute.

Circumstanțele în care s-a petrecut vizita ne conduc spre un determinism psihic incontestabil. În timpul vizitei a aflat că fratele mai mic al gazdei era grav bolnav. Cu câteva luni în urmă, fratele mai mic al pacientei fusese, la rândul său, grav bolnav (de difterie), atât de grav, încât sora sa trebuise să fie îndepărtată de acasă pentru a o împiedica să asiste la un probabil deces. După însănătoșirea surprinzătoare a fratelui, primul drum al pacientei a fost tocmai vizita la casa de la țară a prietenei sale. Aici găsește o situație asemănătoare, situație care ar fi trebuit să-i amintească ce a simțit în acele zile față de boala fratelui ei. Acest lucru nu se

produce, pentru că respectivele amintiri sunt refulate. În acele momente și-a dorit ca fratele ei să moară pentru a rămâne copil unic. După Freud, această dorință nu a fost niciodată conștientă sau a fost refulată după însănătoșirea fratelui. În loc de a-și aminti de dorințele ei vinovate, viitoarea pacientă are impresia că a mai văzut cândva casa și grădina. După Freud, este vorba de o deplasare a rememorării de la dorințele refulate la casă și grădină și deci de o *falsă recunoaștere*.

3.6 Clasificarea actelor ratate

Freud grupează actele ratate în trei categorii, în funcție de trei criterii diferite:

Primul criteriu îl constituie *relația dintre tendința perturbată (conștientă) și tendința perturbatoare (preconștientă sau inconștientă) sau, mai precis spus, raportul de forțe dintre cele două.*

a) Prima subgrupă a acestei categorii conține acele acte ratate în care tendința perturbatoare *înlocuiește complet* tendința perturbată. Este cazul actului ratat făcut de președintele senatului din Viena lui Freud, care, vrând să deschidă ședința, rostește surprinzătoarea propoziție „declar ședința închisă", trădându-și astfel, fără echivoc, lipsa de disponibilitate pentru activitățile din ziua respectivă. În aceeași situație s-a aflat și Ion Iliescu, care, cu ocazia discursului ținut la Congresul PSD, a spus, în loc de „domnul Năstase", „tovarășul Năstase", trădându-și astfel automatismele de tip comunist. Această subgrupă a primei categorii ilustrează cât se poate de concludent că, din perspectiva inconștientului, actul ratat este un act reușit: tendința subiacentă, reprimată, își ia pe deplin revanșa, manifestându-se integral în planul discursului.

Un exemplu dintr-o analiză contemporană

Vorbind despre hotărârea de a pune capăt relației cu prietena sa, analizandul pronunță în loc de calificativul „clasată", adică încheiată, „clasificată", respectiv „ascunsă". În felul acesta își trădează intenția secretă de a continua relația, în pofida faptului că se dovedise a fi pentru el extrem de nefavorabilă.

b) A doua subgrupă reunește acele acte ratate în cazul cărora, din întâlnirea celor două tendințe, rezultă un compromis mai mult sau mai puțin lizibil. Ca exemplu, vă ofer un act ratat dintr-o analiză contemporană. Analizanda vorbea despre încăpățânarea sa și, dorind să folosească cuvântul „obstinație", a rostit „obstinență". De unde credeți că provine acest hibrid?

Studentă: Din întâlnirea dintre „obstinație" și „abstinență".

V.D.Z.: Exact. Așa cum au arătat asociațiile în marginea actului ratat, curentul mental subteran, care dubla discursul conștient, era legat de perioada de abstinență sexuală pe care o traversa, cu destul disconfort, în respectivul moment.

Un alt exemplu dintr-o psihanaliză contemporană

Vorbind despre teama și simptomele pe care i le provoacă plecarea din București a soțului ei, analizanda dorește să-mi comunice faptul că uneori apelează la părinții soțului pentru a-i ține companie. În loc de a spune „socrii mei", așa cum era intenția conștientă, formulează „soții mei". Formațiunea de compromis pe deplin transparentă rezultă din combinarea cuvintelor „soțul" și „socrii": socrii țin locul soțului.

A doua clasificare operată de Freud utilizează drept criteriu *natura activității conștiente perturbate.* În funcție de aceasta, vor exista tot atâtea subgrupe câte activități perturbate. În

continuare voi trece în revistă doar câteva tipuri de acte ratate din această categorie.

a) *Rostirea greșită* constituie o subgrupă cu extrem de numeroase exemple. Dintre acestea, voi alege, împreună cu Freud, actul ratat făcut de Stekel, unul dintre primii discipoli ai întemeietorului psihanalizei. Acesta îi saluta pe cei doi pacienți care veneau din Triest folosind numele celuilalt: „Bună ziua, domnule Peloni!" în loc de „Bună ziua, domnule Ascoli!". Tendința subterană care se satisfăcea prin acest act ratat era de a se pune în valoare față de fiecare dintre cei doi, arătându-le astfel că este un psihoterapeut vestit, pe care îl solicitau numeroși pacienți veniți din străinătate.

b) *Scrierera greșită.* Particularitatea acestei subgrupe de acte ratate constă în faptul că eroarea rămâne materializată în scris, ceea ce o face mai ușor demonstrabilă.

Următorul exemplu demonstrează că uneori actele ratate pot avea o semnificație practică majoră. Este vorba despre un medic care prescrie același medicament în doze de zece ori mai mari la trei doamne în vârstă. După Hitschmann, de la care Freud preia exemplul, greșeala de (pre)scriere este provocată de gândurile și sentimentele medicului pentru mama sa. De ani de zile trăia în aceeași casă cu aceasta și cu fratele mai mic, fapt care constituia o piedică în calea relațiilor sale erotice. De aici provenea dorința ascunsă de a-și elimina mama, pe care a văzut-o în fiecare dintre cele trei femei în vârstă.

c) *Uitarea de nume sau intenții.* Opinia comună a sesizat, fără să aibă în spate o teorie psihologică, faptul că uitarea unui nume sau uitarea unei intenții, cum ar fi, de exemplu, aceea de a merge la o întâlnire, semnifică ostilitatea și dezinteresul față de persoanele respective.

Freud ne oferă în aceeași *Psihopatologia vieții cotidiene* un exemplu interesant și convingător: aflându-se într-un compartiment de tren cu un tovarăș de călătorie cultivat, întemeietorul psihanalizei constată că acesta omite cuvântul „aliquis" dintr-un citat latin. După ce companionul de călătorie produce numeroase asociații, Freud ajunge la concluzia că omisiunea se datorează îngrijorării provocate de eventualitatea ca prietena tovarășului de călătorie să fi rămas însărcinată. Absența ciclului menstrual reprezentată prin cuvântul *aliquis* (fără lichid) anticipa un eveniment neplăcut, preocupant în preconștient, așa încât, parcă pentru a influența realitatea în sensul dorit, cuvântul care trimitea la evenimentul nedorit a fost eliminat.

d) *Pierderea de obiecte* este și ea un „simptom" bine reprezentat în cadrul psihopatologiei vieții cotidiene, fiind provocată de o intenție preconștientă sau inconștientă. Preiau pentru ilustrare două exemple de la Freud. În primul dintre ele, un bărbat primește de la cumnatul său o scrisoare în care-l mustra în termeni severi: „De altfel nu am nici timp și nici nu doresc să încurajez superficialitatea și lenea ta". A doua zi și-a pierdut stiloul primit în dar de la respectivul cumnat. Freud interpretează pierderea ca un semn al faptului că nu mai voia să-i datoreze nimic. Însă ar mai fi posibilă o interpretare, și anume că, pierzând stiloul primit în dar de la cumnat, domnul în discuție elimina un obiect care i-ar fi adus mereu aminte de jignirea suferită.

Al doilea exemplu este semnificativ din mai multe puncte de vedere. În primul rând este vorba de pierderea de obiecte. Murindu-i mama, o doamnă din Viena și-a propus să respecte doliul până la capăt. Totuși, cu puțin înainte de expirarea perioadei de doliu se lasă convinsă de insistența unui grup de prieteni și își cumpără bilet la un spectacol de teatru, care se anunța

extrem de interesant. Ajunsă la teatru, în ziua spectacolului, constată că a pierdut biletul, ceea ce înseamnă că intenția de a ține doliul până la capăt, deși refulată, s-a impus în cele din urmă pe calea indirectă a actului ratat. În al doilea rând, acesta este singurul exemplu din scrierile lui Freud de dinainte de 1920 în care întemeietorul psihanalizei acceptă existența unui conținut refulat nepulsional ținând de valorile culturale. Cu alte cuvinte, nu numai instinctualul, pulsionalul neacceptat cultural (răul) poate face obiectul refulării, ci și anumite norme culturale (binele). În acest fel, Freud anticipează culturalismul american, care susține că refularea este activă față de orice conținut psihic, în funcție de situație și moment, dacă acesta este sursă de conflict.

A treia clasificare are drept criteriu *complexitatea* actului ratat. În funcție de acest criteriu, actele ratate pot fi *simple*, caz în care avem de-a face cu un singur act ratat, sau *complexe*, caz în care este vorba de o suită de acte ratate, provocate de aceeași motivație.

Din ultima categorie face parte actul ratat multiplu al unui tânăr care devine membru al unei asociații literare în speranța că în felul acesta va reuși să-și pună în scenă o piesă de teatru. Imediat ce a primit asigurări că piesa de teatru va fi reprezentată, a început „să uite" să se mai ducă la ședințele respectivei asociații literare. Simțindu-se culpabil, s-a hotărât să se ducă vinerea următoare. Ajuns la sediul asociației, a constatat cu surprindere că ușile erau încuiate. Și-a dat seama că, în loc de vineri, se dusese sâmbătă, ceea ce reprezintă al doilea act ratat.

Într-un alt exemplu, furnizat tot de Freud, autorul unor acte ratate succesive alimentate de aceeași motivație este o doamnă care își însoțește cumnatul, un pictor vestit, la Roma, unde urma să primească din partea comunității germane o medalie antică

de aur. Trebuind, ulterior decernării, să se întoarcă în țară, doamna constată că „din greșeală" a luat medalia cu ea. Își anunță cumnatul telegrafic, angajându-se să-i trimită medalia a doua zi. În momentul în care se pregătea să meargă la poștă pentru expediere, constată că nu găsește medalia. Cele două acte ratate au aceeași motivație, și anume dorința inconștientă de a păstra medalia.

3.7 Semnificația actului ratat pentru psihoterapia psihanalitică

Datorită faptului că, în majoritatea cazurilor, prin intermediul actelor ratate se exprimă tendințe preconștiente, profunzimea cunoașterii psihologice oferite prin analizarea acestora este redusă în raport cu cea oferită de analiza visului, care permite accesul la dorințele inconștiente din prima copilărie. Pe de altă parte, atuul actului ratat în raport cu visul este că se produce nemijlocit în timpul orei de terapie, ceea ce face ca între producerea și analiza sa să nu se intercaleze un timp mai lung sau mai scurt care să permită modificarea materialului. Calea de a ajunge la tendința perturbatoare este asocierea liberă în marginea conținutului manifest, ceea ce conduce, din aproape în aproape, la motivația subiacentă.

După Freud, această motivație este de regulă alcătuită din tendințe neacceptate cultural (agresive, sexuale, de autoafirmare), condamnate de educația morală. Manifestarea lor mai mult sau mai puțin directă ne convinge de faptul că nu suntem stăpâni nici măcar în propria noastră lume interioară, conștiința fiind perturbată în activitățile sale de forțe pe care le controlează mai mult sau mai puțin bine, uneori fiind chiar redusă la tăcere, cum

se întâmplă în cazul actelor ratate, în care tendința perturbatoare se exprimă integral (vezi capitolul 4.1).

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, *Introducere în psihanaliză*, *Opere*, vol. 10, Editura Trei, București, 2003.
2. Sigmund Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, Gesammelte Schriften, Band IV, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich, 1924.
3. Immanuel Kant, *Antropologie din perspectivă pragmatică*, Editura Antaios, 2001.
4. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, vol. 1, Editura Trei, București, 2001.

CAPITOLUL 4

Principalele manifestări ale inconștientului: *VISUL*

4.1 Preambul

Nu știu ca descoperirile din științele omului să fie recunoscute și celebrate printr-un monument, așa cum se întâmplă cu victoriile notabile din războaie (după câte o astfel de victorie, Ștefan cel Mare construia o mânăstire, de exemplu). Lucrările de specialitate acordă spațiul cuvenit unor asemenea descoperiri, dar ele nu fac obiectul unor acte de recunoaștere materială. De acest rar privilegiu se bucură dezlegarea enigmei visului de către Freud. În locul casei de la Bellevue, unde întemeietorul psihanalizei a făcut, pe 24 iulie 1895, visul interpretat pentru prima dată în manieră psihanalitică, undeva pe un deal din marginea Vienei se află un obelisc care imortalizează evenimentul. Pe placa acestui monument stă scris: „Aici i s-a dezvăluit doctorului Sigmund Freud, la 24 iulie 1895, secretul visului". Această inscripție este preluată integral dintr-o scrisoare adresată de Freud prietenului său Fliess, la 12 iunie 1900, în care autorul își exprima scepticismul cu privire la recunoașterea peste timp a meritelor sale de

 întemeietor al onirologiei moderne. Scepticism infirmat, repet, în mod surprinzător, de către urmași.

4.2 Teorii prefreudiene despre vis

Ca și în cazul actului ratat, concepția psihanalitică despre vis a fost precedată de cel puțin două grupuri de teorie. Modul în care Freud se raportează, în documentata „Introducere" de 100 de pagini la *Interpretarea viselor* (1900), la aceste teorii este extrem de semnificativ pentru psihanaliză.

4.2.1 Teoriile somatice

Principala lor caracteristică este că văd în vis un fapt organic rezultat din diminuarea activității creierului în timpul somnului. Pe de o parte, acesta separă psihicul omului de lumea exterioară, iar pe de altă parte, micșorează numărul legăturilor intrapsihice și sărăcește materialul folosit. Gradul diminuării activității psihice din starea de veghe determină gradul de îndepărtare a visului de realitate. Absurditatea visului indică îndepărtarea maximă de realitate. După Freud, exponentul cel mai proeminent al acestui tip de teorie este Binz, care vedea în vis un fapt organic, „întotdeauna inutil, adesea morbid".

Deși acest tip de teorie domina mentalitatea științifică a sfârșitului de secol XIX și deși medicul Freud fusese format în spiritul acestei mentalități, cele mai multe critici ale întemeietorului psihanalizei vizează tocmai teoriile somatice. Principala obiecție adusă de Freud este că o astfel de teorie nu poate explica *funcția* visului. De asemenea, problema interpretării

visului nu se pune pentru aceste teorii, în măsura în care contestau sensul visului.

4.2.2 Teoriile populare și romantice

Freud apreciază aceste teorii în primul rând pentru că văd în vis un fenomen psihic, adică un fenomen dotat cu sens. Astfel, în Antichitate visul era considerat a fi purtătorul unui mesaj divin. Visul era vehiculul comunicării dintre oameni și lumea zeilor. O altă variantă a teoriilor populare atribuie visului o valoare profetică: din vis putem afla ce ni se va întâmpla în viitor.

Una dintre particularitățile asociate de istoria culturii curentului romantic este interesul și prețuirea acordate visului. Și la romantici regăsim ideea că visul este un fenomen cu sens. Astfel, Novalis subliniază valoarea compensatorie a visului în raport cu viața diurnă: „Visul este un antidot împotriva regularității, monotoniei vieții; visul este jocul liber al imaginației; ...cu siguranță am îmbătrâni mai repede fără vise".

În al doilea rând, Freud apreciază teoriile populare despre vis deoarece acestea propun metode de interpretare a visului. Dacă visele au un sens, atunci nu trebuie să ne lăsăm induși în eroare de faptul că adesea ele par de neînțeles, obscure, absurde. Pentru astfel de cazuri, foarte frecvente de altfel, teoriile populare propun un set de tehnici de interpretare care permit accesul la sensul visului dincolo de fațada confuză sau absurdă. Onirologia populară a elaborat, conform cercetării lui Freud, două metode principale de interpretare: *metoda simbolică* și *metoda descifrării.*

În esență, metoda simbolică se caracterizează prin următoarele:

a) consideră visul ca pe un întreg;

b) caută să înlocuiască acest întreg prin alt întreg inteligibil și analog.

Exemplu:

Interpretarea pe care o dă, în Biblie, Iosif visului Faraonului. Șapte vaci grase după care urmează șapte vaci slabe, care le devorează pe primele = șapte ani de foamete în țara Egiptului, care vor distruge surplusul creat de șapte ani de prosperitate.

Deficiențele metodei simbolice

Deși utilizarea metodei simbolice este încununată de succes în anumite cazuri, limitele ei sunt clare din punct de vedere psihanalitic:

- visele ininteligibile îi sunt inaccesibile;
- nu există o tehnică de interpretare, rolul esențial jucându-l inspirația, intuiția autorului interpretării. Utilizarea metodei simbolice este o artă netransmisibilă, care ține de aptitudinile individuale ale tălmăcitorului de vise.

Spre deosebire de metoda simbolică, metoda descifrării procedează prin descompunerea visului în elementele componente, pe care le „traduce" cu ajutorul unui dicționar de simboluri – bine cunoscutele „cărți de vise". Conform concepției care stă la baza metodei descifrării, visul este un fel de scriere cifrată, care poate fi descifrată dacă te afli în posesia cifrului respectiv. Contribuția interpretului constă în a reuni într-un întreg cu sens toate sensurile parțiale obținute prin traducerea elementelor visului cu ajutorul unui dicționar de simboluri onirice. În „Introducerea" la *Interpretarea viselor,* Freud dă câteva exemple de echivalări de acest tip: dacă în visul meu apare elementul

„scrisoare", în cartea de vise el este tradus prin „supărare"; aceeași carte de vise traduce „înmormântare" ca simbol pentru logodnă. Comunicându-vă aceste exemple, mi-am amintit de interpretările de acest tip pe care mi le furniza mama mea în copilărie. Memoria mi-o furnizează pe următoarea: ori de câte ori visam că înot, că fac baie, mama îmi spunea că am să mă îmbolnăvesc.

Metoda de interpretare a viselor din psihanaliză este mai aproape de metoda descifrării în sensul că, la fel ca aceasta din urmă, descompune visul în elementele componente, pe care le interpretează separat. Diferența majoră constă în modalitatea interpretării. Cărțile de vise folosite de metoda descifrării nu oferă nicio garanție de obiectivitate, fiind elaborate arbitrar. În același timp, circulă într-una și aceeași cultură mai multe cărți concurente de vise, niciuna dintre ele nejustificând echivalările pe care le conține. Pe de altă parte, metoda descifrării, care apelează la dicționare de simboluri, nu acordă nicio importanță aspectului individual al sensului visului. Visului meu sau visului dumneavoastră i se aplică aceeași grilă de interpretare, neținându-se seama de diferențele considerabile dintre noi. Psihanaliza face dreptate tocmai acestui aspect personal, interpretând elementele visului pe baza asociațiilor pe care le produce pacientul (anlizandul, clientul) în legătură cu elementele visului.

4.3 Concepția freudiană asupra visului

Ceea ce deosebește în mod esențial concepția freudiană a visului de teoriile populare, cu care împărtășește ideea că visul are un sens accesibil interpretării, este sursa sa. Și în acest caz

teoria freudiană a fost construită pe baza experienței psihoterapeutice. Recomandându-le pacienților să-i comunice asociațiile lor legate de simptome, Freud a constatat că aceștia relatau adesea vise. Astfel, Freud a învățat de la pacienții săi că visul își poate găsi locul pe traseul psihic care conduce de la o idee maladivă la o amintire a trecutului îndepărtat. Asemeni simptomului nevrotic, visul are un sens, nu este o excrescență inutilă și fără sens a somaticului, ci un fenomen psihic produs de jocul forțelor psihice. La sensul visului se poate ajunge dacă visul este tratat ca un simptom, dacă pacientul produce asociații în marginea elementelor sale, pe care le comunică psihanalistului. Ca și simptomul, visul își are originea în inconștient. Pentru Freud, *visul este calea regală de acces la inconștient.*

> ***Definiție**: visul este, asemenea actului ratat, un fenomen psihic de compromis, care satisface în același timp două tendințe contradictorii: dorința de a dormi, care ține de sistemul preconștient-conștient, și dorința inconștientă sau refulată, de natură instinctuală. Visul permite o satisfacere deghizată a dorinței instinctuale inconștiente așa încât somnul să nu fie perturbat.*

4.3.1 Conținut manifest și conținut latent

Analiza oricărui vis prin intermediul asociației libere în cadrul psihanalizei conduce la concluzia existenței a două dimensiuni: *conținutul manifest* și *conținutul latent.*

Prin conținut manifest se desemnează imaginile, ideile, sentimentele pe care visătorul le păstrează în minte în momentul în care se trezește sau și le poate aminti. Altfel spus, conținutul manifest este fațeta conștientă a visului, care poate fi comunicată.

Particularitățile esențiale ale conținutului manifest sunt, după Freud, următoarele:

a) caracterul lacunar (între elementele textului care alcătuiește conținutul manifest legăturile sunt incomplete, ceea ce creează pentru visător și observatorul din exterior impresia de text cu omisiuni); b) majoritatea viselor pe care le producem noi, adulții, sfidează logica după care ne ghidăm în starea de veghe. Visul ne-a obișnuit cu o lume în care este posibil orice, care se ghidează după altă logică decât viața conștientă; c) ca o consecință a primelor două caracteristici, conținutul manifest este de obicei ininteligibil. Fără să apelăm la interpretare, nu-l putem înțelege; d) conținutul manifest este uneori lipsit de orice nuanță afectivă, *neutru* din punct de vedere emoțional.

La conținutul latent nu se poate ajunge decât în cadrul psihanalizei, prin intermediul interpretării. Prin urmare, conținutul latent este totalitatea semnificațiilor desprinse de analiză. Mai concret, este vorba de: resturi diurne, amintiri și dorințe din copilărie, impresii corporale, aluzii la situația transferențială. Încercările pe care le veți face dumneavoastră sau pe care le-ați făcut deja de a interpreta propriile vise sau visele colegilor reprezintă, fără îndoială, un exercițiu interesant, captivant chiar, dar ale cărui șanse de a atinge conținutul latent sunt reduse, tocmai pentru că se produc în afara procesului psihanalitic.

Caracteristicile conținutului latent constituie inversul caracteristicilor conținutului manifest. Spre deosebire de conținutul manifest care este lacunar și, în această măsură, falsificator, conținutul latent este complet și veridic; conținutul latent este logic și inteligibil, viața afectivă fiind pe deplin prezentă în cadrul său.

4.3.2 Travaliul visului și interpretarea

Conținutul manifest și conținutul latent constituie în esență același conținut exprimat în două limbaje diferite. Trecerea de la limbajul coerent, afectiv al ideilor latente ale visului la limbajul încifrat al conținutului manifest, inaccesibil pentru conștiința visătorului sau a observatorului profan, se face prin intermediul *travaliului visului.* Acesta constă dintr-o seamă de procedee și procese psihice care determină modificările deformatoare, care ascund conținutul latent pentru a permite continuarea somnului. Interpretarea este demersul invers al travaliului visului: interpretarea realizată de psihanalist deconstruiește, demască, descifrează deformările impuse gândurilor visului de travaliul visului.

Observație:

Deoarece inconștientul este o dimensiune psihică prezentă și la oamenii „sănătoși", nu numai la cei „bolnavi" (nevrotici), orice produs al activității psihice umane, nu doar actul ratat sau visul, va fi marcat mai mult sau mai puțin de participarea inconștientului. De aici rezultă că aceste produse, chiar dacă vor fi produse ale culturii (morală, artă, religie), vor fi structurate, asemenea actului ratat sau visului, pe două niveluri (conținutul manifest și conținutul latent). Procedeele travaliului visului vor fi active și în producerea operelor literare, de exemplu, care vor transmite, alături de mesajul conștient, și un mesaj subliminal (inconștient), accesibil doar printr-un travaliu de interpretare, identic în esență cu interpretarea visului. În cursul dedicat simptomului nevrotic va exista un capitol în care încerc să demonstrez că în vis, simptom sau operă literară, conținutul inconștient este același.

4.3.3 Visul despre injecția făcută Irmei — primul vis interpretat psihanalitic

Oricât de puțin profundă poate părea astăzi interpretarea pe care o dă Freud propriului vis despre injecția făcută Irmei, semnificația visului respectiv și a interpretării sale rămân considerabile, constituind unul dintre momentele fondatoare ale psihanalizei. Pentru prima dată Freud are revelația că sensul visului constă în realizarea unei dorințe. Această idee va face carieră datorită capodoperei lui Freud, *Interpretarea viselor*, publicată în 1900. Lacunele interpretării lui Freud vor fi completate de continuatorii săi, care vor scoate la suprafață noi sensuri ascunse ale visului.

Irma este pseudonimul sub care Freud o prezintă pe una dintre pacientele sale preferate. În vacanța de vară a anului 1895, când este produs visul, tratamentul aplicat de Freud obținuse anumite succese parțiale (dispăruse angoasa isterică, nu însă și „toate simptomele somatice"). Îndoielile lui Freud sunt activate de vizita unui prieten mai tânăr, care o vizitase pe Irma la țară și care, la întrebarea lui Freud despre starea sănătății Irmei, dă un răspuns iritant: „Îi merge bine, dar nu foarte bine". Freud vede în acest răspuns un reproș, care ar fi exprimat mai curând nemulțumirea rudelor pacientei. În aceeași seară, întemeietorul psihanalizei revede notele cazului și alcătuiește o prezentare pe care intenționa s-o supună atenției lui Joseph Breuer, care, în vis, apare ca doctor M., drept justificare. Peste noapte, produce visul pe care-l discutăm și pe care îl analizează pe 12 pagini în *Interpretarea viselor*. În continuare, voi cita doar acea parte din conținutul manifest al visului care conține realizarea uneia dintre dorințele lui Freud. Cea mai ușor de recunoscut.

În vis, Irma este diagnosticată ca având o infecție, confirmată și de doctorul M. Finalul visului aduce și explicația acestei situații. Citez din visul lui Freud: „Prietenul Otto i-a făcut nu demult, când nu se simțise bine, o injecție cu o soluție de propil, propilenă... acid propionic... trimetilamină... Asemenea injecții nu se fac cu atâta ușurință... Probabil că nici seringa nu era curată". Cu alte cuvinte, nu Freud este vinovat pentru starea în care se află Irma, ci Otto, care i-a făcut o injecție nepotrivită, în condiții improprii. Visul îl răzbună pe Freud, atribuindu-i prietenului Otto, care păruse că îi reproșează vindecarea incompletă a Irmei, cauza suferinței acesteia, și anume o manevră medicală greșită. Concluzia lui Freud, devenită între timp istorică, este că „el (visul) înfățișează lucrurile conform dorinței mele; conținutul său este relizarea unei dorințe, iar motivul său, o dorință".

4.3.4 Dorința în vis

Pe bună dreptate veți spune că nu este suficient un singur vis, și încă unul personal, pentru a elabora o teorie general-valabilă asupra visului. Freud este de aceeași părere și, pe parcursul celor 600 de pagini ale *Interpretării viselor*, își propune să verifice ipoteza pe care i-a furnizat-o visul despre injecția făcută Irmei. Rezultatul este pozitiv, ceea ce-l determină pe Freud să susțină că orice vis are ca sens realizarea unei dorințe, realizare care este mai directă sau mai deghizată, în funcție de natura dorinței. Dorințele pe care visul le prezintă ca realizate sunt de mai multe tipuri, dar decisivă pentru formarea visului este dorința infantilă refulată (inconștientă).

Ca și teoria despre etiologia sexuală a nevrozelor, despre care vă voi vorbi în orele dedicate simptomului nevrotic, teoria

freudiană despre vis a fost supusă, în mai multe rânduri, contestărilor, ceea ce a dus la restrângerea valabilității ei, dar nu la respingerea totală. Primul care a contestat valabilitatea generală a teoriei lui Freud a fost Carl Gustav Jung. Alături de visele prin intermediul cărora se realizează, deghizat, o dorință inconștientă, acesta admite vise care exprimă simbolic, dar nu deghizat, deformat, conținuturi ale inconștientului colectiv (arhetipale). De asemenea, în psihanaliza contemporană există autori pentru care sensul visului poate fi altceva decât realizarea de dorințe. Despre acest subiect voi vorbi în partea finală a cursului despre vis.

Cea mai superficială și mai transparentă dorință care se poate satisface pe cale onirică este dorința diurnă (actuală), acceptată de Eul visătorului, dar care, din cauza unor circumstanțe exterioare nefavorabile, nu a putut fi realizată. O astfel de dorință devine, conform primei teorii freudiene despre psihic, *preconștientă.*

Exemple:

a) *visele de tip infantil*, care pot fi întâlnite și la adulți, mai ales în situații-limită (expedițiile în ținuturi polare), și despre care voi mai vorbi, nu sunt altceva decât dorințe diurne, frustrate de condițiile diurne și realizate oniric. Astfel, conducătorul unei expediții polare povestește că el și ceilalți membri ai expediției, siliți să mănânce puțin și monoton, visau invariabil în timpul nopții mese copioase, munți de tutun, bucuriile căminului;

b) o tânără de curând căsătorită visează în timpul nopții că i-a venit ciclul. Dorința pe care o exprimă acest vis este de a nu rămâne încă însărcinată, de a se bucura încă un timp de condiția de tânără soție și de a mai amâna greutățile și îngrădirile legate de maternitate.

O a doua categorie de dorințe pe care visul le poate exprima ca realizate sunt dorințele fiziologice activate în timpul somnului: sete, foame, dorințe sexuale. Abordând această categorie, Freud insistă asupra rolului acestor vise în continuarea somnului. Din acest motiv, le numește *vise de comoditate*. Deosebirea față de prima categorie constă în momentul declanșării dorinței: visele din prima categorie satisfac dorințe apărute în timpul zilei, în timp ce visele din a doua categorie, dorințe care apar în timpul nopții.

Exemple:

Visul despre satisfacerea setei în timpul somnului permite continuarea somnului dacă intensitatea dorinței nu este extremă. Un alt vis de comoditate, care pare să fie destul de frecvent, este cel în care visăm că ne aflăm deja la școală, facultate sau locul de muncă, ceea ce ne permite să ne continuăm somnul. Visele erotice fac și ele parte din această categorie. Un prieten mi-a relatat un astfel de vis în care accentul nu cădea atât asupra aspectului fizic al relației, cât asupra faptului că era îndrăgostit de femeia cu care făcea dragoste. Dorința sa era de a se îndrăgosti.

A treia categorie de dorințe pe care visul le poate satisface reprezentându-le ca realizate o constituie dorințele diurne neacceptate de Eu și refulate, împinse în inconștient. În timpul nopții, aceste dorințe revin și se pot realiza oniric în forme mai mult sau mai puțin transparente.

Exemple:

Unei simpatice și vesele doamne din vremea lui Freud i se solicită părerea, de către o prietenă mai tânără, în legătură cu

logodnicul acesteia. Deși considera că bărbatul respectiv este un om comun, fără valoare, „un om de duzină", simpatica doamnă nu a ezitat să-l prezinte prietenei sale în lumina cea mai favorabilă. Noaptea a visat că i se punea aceeași întrebare și că răspundea în conformitate cu părerea sa reală. Când am ajuns pentru prima dată în Occident, la Paris, în 1990, am visat de mai multe ori că, în preajma întoarcerii în România, pierdeam biletele de tren sau de avion și trăiam o frică extrem de intensă în fața eventualității de a fi silit să rămân la Paris. În felul acesta se satisfăcea, nu prea încifrat, cenzurata mea dorință de a nu mă mai întoarce în țară.

În sfârșit, cea mai importantă categorie de dorințe care se satisfac halucinatoriu în vis o reprezintă dorințele infantile. Acestea nu pot depăși în forme directe, nemodificate, perimetrul inconștientului. Ele ar fi, după Freud, asemenea titanilor din mituri, care au fost zdrobiți de zeii învingători sub munții pe care i-au rostogolit asupra lor, fără să fi fost omorâți. Tresăririle lor mai zguduie și astăzi munții. Dorințele infantile inconștiente la care ajunge cu regularitate analiza viselor realizată în psihanaliză, dorințe de natură sexuală sau agresivă, sunt decisive pentru formarea viselor. *Dorințele conștiente nu pot produce un vis decât dacă reușesc să mobilizeze o dorință inconștientă asemănătoare, care s-o întărească,* susține Freud.

Exemple:

Visele despre moartea rudelor celor mai apropiate, moarte însoțită de afecte dureroase, realizează dorințe inconștiente sever condamnate cultural, care își au originea în copilărie. În astfel de vise se exprimă fie sentimentele ostile legate de rivalitatea infantilă dintre frați și surori, fie rivalitățile cu părinții din perioada oedipiană. Una dintre pacientele lui Freud are următorul vis:

„Mulți copii, toți frații, surorile, verișorii și verișoarele mele alergau pe o pajiște. Dintr-odată s-au transformat în păsări și au zburat". La prima vedere, conținutul manifest nu are nicio legătură cu dorințele infantile ale visătoarei de a-și elimina concurenții. O asociație a pacientei legată de vis arată că tocmai despre astfel de dorințe este vorba. Când nu avea decât patru ani, pacienta a întrebat un adult din anturajul ei despre ce se întâmplă cu copiii care mor. Răspunsul a fost: se transformă în păsări și apoi în îngeri.

Un exemplu dintr-o analiză contemporană

Conținutul manifest: „Analizandul fuge de acasă cu nașa lui, o femeie frumoasă, cu doi copii reușiți, pentru a se căsători cu ea. Apoi revine și o găsește pe soție într-o cameră cu două paturi împreună cu I.G. Pascu! La început, acesta se afla în celălalt pat, apoi intră în pat cu soția. Visătorul nu e prea supărat. Pleacă întrebând-o dacă să se întoarcă de dimineață sau mai devreme".

Conținutul latent desprins de analiză pe baza asociațiilor analizandului: prima dorință, conștientă, era de a găsi o soluție pentru dorința sa sexuală pe care nu și-o putea satisface cu soția însărcinată în luna a noua. Nașa este o femeie foarte atrăgătoare; a doua dorință, de asemenea asumată, era de a avea o altă soție, una ca nașa, eventual chiar ea, pentru că făcea copii reușiți; a treia dorință, preconștientă, viza deculpabilizarea sa: dacă soția are un amant, el se simte mai puțin culpabil; a patra dorință, cea inconștientă, constă în cultivarea dimensiunii sale masculine cu nașa în dauna dimensiunii feminine, lăsată acasă cu soția (I.G.P. fiind considerat de analizand o întrupare a laturii sale feminine).

4.3.5 Dificultăți ale teoriei freudiene despre vis ca realizare a unei dorințe

Două tipuri de vise par a se abate de la ideea că visele reprezintă realizarea unei dorințe. Mai întâi este vorba de ceea ce Freud numește „visele de pedepsire", însoțite de o mai mult sau mai puțin marcată neplăcere, în timp ce visele în care dorințele sunt realizate halucinatoriu sunt însoțite de plăcere sau sunt neutre emoțional. De fapt, susține Freud, și aceste vise reprezintă realizarea unei dorințe inconștiente, dar ea nu ține de Se, de instanța instinctelor, ci de *Supraeu*, de instanța interdicțiilor culturale, care impune o pedeapsă pentru anumite dorințe neacceptate cultural.

Exemplu:

Într-o analiză contemporană, pacientul, un bărbat tânăr, extrem de inteligent și performant în plan profesional, dar tot atât de fragil afectiv, visează că pe un testicul îi apăruse o infecție. Pentru a scăpa de ea se ducea la doctor, care urma să i-o extirpe. Interpretarea pacientului, care avea o îndelungată experiență analitică, a fost că visul era legat de un eveniment real, care se petrecuse cu două săptămâni în urmă. Atunci îi apăruse în locul respectiv un coș mare, care ulterior se retrăsese și lăsase în urmă un chist. Visul ar exprima dorința lui conștientă de a scăpa de respectivul chist. Interpretarea analistului: visul exprimă, în situația transferențială, dorința pacientului ca analistul să-l pedepsească (să-l castreze-opereze în zona testiculelor) pentru dorințele sale incestuoase, așa cum se întâmplase în copilărie în plan imaginar, tatăl fiind atunci autorul acțiunii punitive.

În al doilea rând, trebuie menționat *coșmarul*, vis caracterizat de prezența unei puternice angoase, care, în situația când

intensitatea sa atinge cote înalte, provoacă trezirea. În acest caz este vorba nu numai de neplăcerea provocată de angoasă, ci și de trezire, care contrazice flagrant ideea lui Freud despre vis ca gardian al somnului. Angoasa și trezirea care însoțesc anumite vise sunt, afirmă întemeietorul psihanalizei, tot mijloace, deși extreme, de a împiedica dorința interzisă, care ține de inconștient, de a pătrunde în conștient. Ele sunt, asemenea încifrării conținutului latent, mijloace folosite de cenzură în funcție de intensitatea dorinței. Prima măsură impusă de cenzură atunci când dorința inconștientă este favorizată în dauna dorinței de a dormi este de a introduce în vis ideea că tot ceea ce se întâmplă nu este decât un vis, adică ireal. Abia ulterior se apelează la angoasă și se produce coșmarul. Sentimentul de frică pe care-l trăim în timpul visului este provocat de forța dorințelor noastre refulate, care tind să pătrundă în planul conștiinței. Ca exemplu menționez *visele de efracție*. Foarte frecvent, analizandele, dar nu numai ele, ci și persoane care nu sunt în analiză, relatează vise în care un răufăcător încearcă să pătrundă în locuința lor, ceea ce și reușește uneori, caz în care urmărește victima cu un cuțit sau cu un pistol. Astfel de vise sunt însoțite de o puternică angoasă. Dorința neacceptată și angoasantă este de obicei dorința de a avea relații sexuale, uneori violente (viol), dorință neacceptată de cenzură.

În ultimă instanță, cenzura apelează la trezire pentru a împiedica dorința inconștientă de a pătrunde în conștiință. Cenzura, spune Freud, se comportă asemenea paznicilor din vechile orașe, care aveau misiunea de a îndepărta toate sursele de zgomot pentru a asigura somnul concetățenilor, dar nu ezitau să-i trezească dacă pericolul era considerabil.

4.3.6 Clasificarea viselor în funcție de raportul dintre conținutul manifest și conținutul latent

Prima categorie a acestei clasificări o reprezintă visele la care conținutul manifest și conținutul latent coincid total sau în mare parte. Ceea ce înseamnă că între cele două conținuturi nu se interpune travaliul visului. Astfel de vise sunt caracteristice pentru copiii de vârste foarte mici, dar pot apărea și la adulți în anumite circumstanțe. Mai sunt cunoscute și sub denumirea de *vise de tip infantil*. Pentru Freud, importanța lor constă, în primul rând, în faptul că demonstrează cu incontestabilă claritate că esența visului este realizarea unei dorințe. Astfel de vise realizează dorințe conștiente, trezite în timpul zilei, dar nesatisfăcute din cauza unor piedici conjuncturale. În timpul nopții, visul transformă propozițiile optative în imagini de satisfacere: „dacă plimbarea ar fi durat mai mult!", „dacă aș fi mâncat toate cireșele!", „dacă aș fi mare!" devin realități.

Exemple:

a) O fetiță de doi ani este pusă la dietă din cauza unui deranjament stomacal, pentru că, în dimineața zilei respective, vomitase. Răul fiind provocat de căpșune, i se interzisese acest aliment. Noaptea visează că mănâncă tarte cu căpșune, căpșune.

b) O fetiță de trei ani și trei luni a făcut o plimbare cu vaporul, care i s-a părut mult prea scurtă, așa încât la coborârea din vapor a izbucnit în plâns. În noaptea următoare a visat o interminabilă plimbare cu vaporul.

c) O fetiță de patru ani înnoptează la o mătușă de a sa, unde doarme într-un pat disproporționat de mare. Visează în schimb că doarme într-un pat mult prea mic. Astfel realizează una dintre

cele mai puternice dorințe ale copilăriei, și anume dorința de a fi mare. E posibil ca această dorință să fi fost activată de patul imens în care a trebuit să doarmă.

A doua categorie, care derivă din criteriul relației dintre conținutul manifest și conținutul latent, conține visele în care conținutul manifest și conținutul latent nu coincid, între ele interpunându-se travaliul visului.

Din această categorie fac parte majoritatea viselor de tip adult, care sunt fie vise clare, coerente, dar care ne uimesc prin lipsa lor de legătură cu situația reală (visele care figurează moartea unei rude apropiate, fără ca în realitate să existe temei pentru aceasta), fie vise în aparență lipsite de sens, incoerente, absurde.

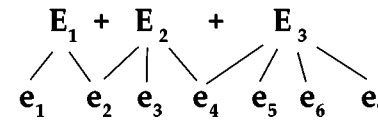
4.3.7 Travaliul visului

Pentru formarea visului decisive sunt constituirea gândurilor latente ale visului și transformarea lor în conținut manifest. Acest ultim aspect dă conținut travaliului visului în sens strict. Principala caracteristică a travaliului visului este absența caracterului creator: travaliul visului reprezintă doar o operație de traducere în limbajul conținutului manifest. Procesele esențiale care asigură această traducere sunt: *condensarea, deplasarea, figurabilitatea, elaborarea secundară.*

4.3.7.1 Condensarea

Dacă definim condensarea din punctul de vedere al rezultatului, atunci acțiunea sa cea mai evidentă constă într-o prescurtare a conținutului manifest în raport cu conținutul latent. În timp ce conținutul manifest are doar câteva rânduri, conținutul latent dezvăluit de analiză se poate întinde pe pagini întregi.

Prescurtarea nu se realizează prin rezumare, pentru că una și aceeași idee latentă poate fi reprezentată de mai multe elemente ale conținutului manifest. O imagine grafică a relațiilor dintre elementele conținutului latent și elementele conținutului manifest ar putea arăta în felul următor:



Din punctul de vedere al modalității de realizare, condensarea constă în înlocuirea mai multor lanțuri asociative printr-o singură reprezentare, aflată la intersecția lor. Energia psihică aferentă respectivelor lanțuri asociative este preluată de reprezentarea care le înlocuiește.

Deși acțiunea condensării este mai evidentă în vis, nu este vorba despre un proces specific visului. Am întâlnit-o în cazul actului ratat și o vom regăsi în cazul simptomului și al cuvântului de spirit. Mai mult decât atât, condensarea este o particularitate a funcționării proceselor psihice inconștiente, fiind unul dintre mijloacele folosite datorită intervenției cenzurii (Supraeu).

În ceea ce privește modalitățile de realizare ale condensării, ele pot fi reduse la două: utilizarea asemănării și a contrarietății între elementele visului. Cel mai adesea, condensarea se realizează pe baza asemănărilor dintre elementele conținutului latent. Astfel, Irma, personajul principal din visul despre injecția făcută Irmei, este reprezentanta mai multor persoane feminine din viața lui Freud, paciente, fiica și soția sa, așa cum în viața politică democratică un deputat sau un senator reprezintă mulțimea oamenilor care i-au dat votul. Nu numai o persoană, ci și o temă

poate deveni „punct nodal" al unui vis, reprezentând alte teme conexe. De acest tip este visul despre „monografia botanică" făcut de Freud. Conținutul manifest este următorul: „Am scris o monografie despre o specie de plante (nedeterminată). Cartea se află în fața mea și tocmai o răsfoiesc, privind o planșă colorată. Exemplarul conține și un specimen uscat al plantei". Elementul cel mai pregnant al visului, numit de Freud „monografie botanică", condensează o mulțime de elemente din conținutul latent: o impresie diurnă (în ziua respectivă văzuse în vitrina unei librării o monografie despre specia „ciclamă"); referirea la lucrarea dedicată de Freud cocainei; de aici gândul la doctorul Königstein, care a contribuit la această lucrare etc. Iată doar trei dintre elementele reprezentate de monografia botanică.

Figurile compozite din vise sau produsele mitologice (centaurul, cerberul) sunt realizate reunind trăsăturile a două sau mai multor persoane, pe baza uneia sau mai multor trăsături comune. Doctorul M. din același vis despre injecția făcută Irmei vorbește și acționează ca J. Breuer, dar arată și șchiopătează asemenea fratelui mai mare al lui Freud. Paloarea și faptul că amândoi nu au fost de acord cu Freud într-o anumită privință constituie trăsăturile comune.

Visul unei femei numite Maria ilustrează condensarea pe bază de contrarii: purta o ramură cu flori asemănătoare cu aceea a îngerului din anumite tablouri cu Buna Vestire, ceea ce ar simboliza Inocența. Florile sunt însă albe și grele, asemănătoare camelilor, ceea ce reprezintă o aluzie la dama cu camelii, adică la contrariul inocenței.

Exemplu sintetic:

Conținutul manifest al visului făcut de o tânără analizandă într-o analiză contemporană este extrem de concentrat, ceea ce

indică o masivă intervenție a condensării: „Bunica mea adormise în mijlocul unei grămezi de păstăi de fasole". Elementul din conținutul manifest „bunica", punctul nodal al acestui vis, trimite mai întâi la o amintire din copilărie, când visătoarea, aflându-se la casa de la țară a acesteia, a vrut să culeagă o păstaie de fasole de pe un arac din vie. Sub frunzele viței de vie se afla încolăcit un șarpe. În felul acesta, păstaia de fasole s-a asociat cu șarpele, care este un *simbol falic* universal. Despre această categorie de simboluri va fi vorba în cursul următor. O altă amintire „condensată" în personajul „bunica" se referă la o fotografie (sau o scenă?) în care aceasta stătea într-o grămadă de păstăi de fasole. Tot bunica o reprezintă pe visătoare nu numai datorită rudeniei de sânge, dar și datorită relației cu boabele de fasole, respectiv păstăile de fasole. Boabele sunt conținute de păstăi, așa cum copiii sunt conținuți de părinți. Elementul diurn, declanșator al visului, este faptul că după ce a făcut dragoste cu prietenul ei, acesta adoarme pentru câteva secunde. Visătoarea comentează: „Era fie prea obosit, fie pe deplin satisfăcut. Atunci am simțit din nou că-l domin".

Dorința visului, legată de elementele de mai sus și realizată pe deplin, vizează să compenseze o insatisfacție sexuală: mai întâi insatisfacția superficială că asemenea scene de dragoste se produc foarte rar și, apoi, insatisfacția profundă care trimite la dorința de penis. Și-ar putea domina mai bine partenerul și orice partener dacă ar dispune de o grămadă de penisuri, nu de unul singur, ca acesta.

4.3.7.2 Deplasarea

În timp ce acțiunea condensării asupra conținutului latent produce comprimarea acestuia, acțiunea deplasării constă în schimbarea intensității reprezentărilor: ceea ce în conținutul latent era

accentuat, important, devine în conținutul manifest neînsemnat, lipsit de intensitate, sau lipsește, accentul fiind preluat de alte reprezentări legate de primul. Și invers: ceea ce în conținutul latent este lipsit de importanță capătă în conținutul manifest un relief deosebit. Deplasarea este o răsturnare, o inversare a valorilor psihice, afirmă Freud.

Asemenea condensării, deplasarea poate fi mai ușor identificată în vis, dar acționează în orice produs al inconștientului, inclusiv în cazul simptomelor nevrotice. După Laplanche și Pontalis, teoria deplasării presupune ipoteza unei energii libere, aptă să se detașeze de reprezentări și să circule de-a lungul lanțurilor asociative. În vis, deplasarea lucrează în favoarea cenzurii. Deplasarea, care acționează împreună cu condensarea și celelalte procedee ale travaliului visului, are un *rol decisiv* în crearea aspectului obscur al visului. Visele în care nu intervine deplasarea sunt clare și inteligibile.

Exemple:

În visul despre „monografia botanică", accentul conținutului manifest cade asupra aspectului „botanic", în timp ce în conținutul latent importante sunt aspecte ale relațiilor dintre colegi. De asemenea, în visul despre bunica adormită în grămada de păstăi de fasole, conținutul manifest ascunde complet elementele esențiale ale conținutului latent – sentimentul de frustrare sexuală și dorința de penis –, punând în prim-plan aspecte indiferente.

4.3.7.3 Figurabilitatea

În *Interpretarea viselor*, Sigmund Freud consideră luarea în considerare a figurabilității drept o variantă a deplasării. În timp

ce prima variantă, care poate fi considerată deplasarea în sens strict, constă în înlocuirea unei reprezentări prin alta, „figurabilitatea" *se referă la înlocuirea expresiei abstracte a unui gând al visului printr-o imagine, mai ales vizuală. Cu alte cuvinte, este vorba despre trecerea dintr-un limbaj în altul.* Importanța pe care o are posibilitatea de a găsi un corespondent concret, imagistic, pentru formarea visului derivă din faptul că visul este un fenomen regresiv. Este vorba, după Freud, de o triplă regresie: *topică* (fenomenele se apropie de extremitatea percepției), *temporală* (se realizează întoarcerea la formațiunile psihice mai vechi, respectiv la scenele infantile înregistrate vizual), *formală* (modurile de expresie evoluate (verbale) sunt înlocuite cu cele primitive (imagini vizuale). Înlocuirea expresiilor abstracte prin expresii concrete contribuie substanțial la aspectul absurd, incomprehensibil al conținutului manifest. Și în felul acesta sunt servite interesele cenzurii. Concret, luarea în considerare a figurabilității operează în felul următor: dintre diferitele ramificații ale principalelor gânduri ale conținutului latent, vor fi preferate cele apte de o prezentare vizuală.

Exemple:

Deoarece exemplele pe care le dă Freud în *Interpretarea viselor* sunt extrase din vise relativ complicate și și-ar pierde relevanța în afara contextului oniric amplu, dificil de redat, am preferat să aleg pentru exemplificare experimentul lui Herbert Silberer, citat tot de Freud (în ediția din 1914). Acesta a constatat că în stare de oboseală, în faza premergătoare somnului, se întâmpla ca anumite gânduri să fie înlocuite prin imagine. Fenomenul a fost numit de Silberer „autosimbolizare". Procesul poate fi reprodus experimental:

a) Gândul de a înlocui, într-un articol, un pasaj necizelat a produs imaginea autorului șlefuind o bucată de lemn.

b) Experimentatorul pierde firul într-o înlănțuire de gânduri. Încercarea de a-l regăsi este zadarnică. În plan vizual, situația a apărut sub forma unei scrieri din care au dispărut ultimele rânduri.

În experiența psihoterapiei psihanalitice este un fapt frecvent ca trăsăturile psihice pe care analizandul le atribuie analistului să fie reprezentate în visele sale prin trăsături fizice: statură înaltă, constituție atletică, forță fizică.

Observație:

Reprezentarea prin imagini a aspectelor abstracte nu este singura modificare impusă de regresia care caracterizează visul. Acesta are o *logică* diferită de activitatea psihică conștientă. Relațiile logice dintre elementele visului apar ca unitate de timp și loc al desfășurării evenimentelor onirice. Relația cauzală poate apărea ca succesiune în timp a secvențelor visului sau ca transformare a unui lucru în altul. Contrariile sunt exprimate, ca în limbile arhaice, prin același element. Conflictul dintre impulsuri (conflictele voinței) este figurat prin bine cunoscuta senzație a incapacității de mișcare. Nu știu dacă dumneavoastră ați experimentat această senzație, dar, în ceea ce mă privește, o trăiam destul de frecvent și cu marcată neplăcere înainte de a începe analiza personală. După aceea a dispărut.

4.3.7.4 Utilizarea simbolurilor

Și folosirea simbolurilor în vis constituie o variantă a deplasării, în măsura în care simbolizarea face parte din modalitățile de reprezentare indirectă. Specificitatea simbolizării în raport cu

alte forme de reprezentare indirectă constă în constanța legăturii dintre elementul simbolizat, care ține de conținutul latent, și simbolul care face parte din conținutul manifest. Simbolurile onirice pot fi individuale, generale sau universale. Psihanaliza freudiană acordă o deosebită importanță *simbolurilor individuale*, la a căror descifrare se ajunge pe baza asociațiilor analizandului, simboluri valabile doar pentru o singură persoană. Ca exemplu, fără îndoială șocant, dar cu atât mai concludent, de simbol individual poate funcționa asocierea, caracteristică unui analizand, între pescuit și masturbare, pe care va trebui s-o recunoașteți ca fiind într-adevăr singulară. Realizată cu ocazia unei partide de pescuit solitare, care l-a inspirat la masturbare, respectiva asociere apărea frecvent în vise. Ori de câte ori visa că pescuiește, pescuitul simboliza o dorință sexuală interzisă. Nu numai dorințe autoerotice, dar și homosexuale, de exemplu.

Freud a recunoscut și existența *simbolurilor universale*, fără să dezvolte o teorie amplă a lor. Carl Gustav Jung a fost psihanalistul care a acordat un rol central simbolurilor universale, pe care le-a numit simboluri arhetipale. Acestea fac parte din teoria despre inconștientul colectiv, despre care voi vorbi în ultima parte a anului. Pentru a reveni la Freud, convingerea despre existența simbolurilor universale a dobândit-o tot pe baza experienței de psihoterapie psihanalitică. În analiza viselor din cadrul terapiei apar simboluri în marginea cărora pacientul nu poate produce asociații. Cauza nu este rezistența pacientului, ci imposibilitatea efectivă de a furniza asociații. Astfel de simboluri preexistă experienței individuale. Freud a numit astfel de simboluri „mute", tocmai pentru că nu produc asocieri. La sensul unor asemenea simboluri se poate totuși ajunge apelând la comparația cu produse culturale înrudite cu visul, cum ar fi

basmele, miturile, proverbele, cuvinte de spirit, limbajul poetic sau chiar limbajul comun. Prin această idee, Freud prefigurează „metoda amplificării" practicată de Jung, prin care acesta stabilea caracterul arhetipal al anumitor simboluri. Apelul la comparația simbolurilor onirice cu simbolurile culturale deosebește psihanaliza de cărțile populare de simboluri, în care echivalențele sunt stabilite arbitrar.

Din punctul de vedere al utilizării viselor în terapia psihanalitică, Freud pledează pentru o îmbinare a utilizării simbolurilor individuale cu cele universale, prioritatea revenind primelor.

Exemple de simboluri universale:

Dintre exemplele numeroase din *Interpretarea viselor* le-am ales pe cele caracteristice psihanalizei freudiene:

a) Împărat, împărătească, rege, regină reprezintă părinții visătorului, în timp ce prinț, prințesă simbolizează visătorul sau visătoarea.

b) Cuțitul, pumnalul, umbrela, bastonul sau peștele, melcul, șoarecele, pisica, dar în special șarpele constituie simboluri falice.

c) Cutiile, casetele, dulapurile, sobele, peșterile, navele, precum și toate receptaculele simbolizează corpul femeii, caracterizat de funcția receptivă și reproductivă.

d) Potecile abrupte, scările, faptul de a urca sau coborî scara simbolizează actul sexual.

e) În vis, castrarea este reprezentată simbolic prin: calviție, tăierea părului, pierderea unui dinte, decapitarea. Apărarea față de castrare este simbolizată în vis prin apariția obiectelor falice. Poate cel mai sugestiv simbol de acest tip este șopârla, care este un animal capabil să își regenereze coada, după ce a pierdut-o.

Observație:

Predominanța simbolurilor sexuale printre simbolurile universale este explicată de Freud ca reminiscență a unei limbi originare, care, inițial, s-ar fi dezvoltat în legătură cu necesitatea comunicării în plan sexual, ulterior fiind extinsă și asupra activității de muncă a oamenilor.

4.3.7.5 Elaborarea secundară

Așa cum sugerează termenul folosit de Freud, este vorba de un timp secund al travaliului visului, care se aplică asupra rezultatelor condensării, deplasării, luării în considerare a figurabilității. Efectele elaborării secundare constau în adăugiri sau remanieri. Scopul urmărit este de a da visului un aspect mai coerent, asemănător cu cel al unei reverii. Rezultat al activității cenzurii, elaborarea secundară intervine în momentele premergătoare trezirii sau în timpul relatării visului. Visele sau pasajele de vis clare indică intervenția elaborării secundare, în timp ce visele sau pasajele ininteligibile, obscure, trădează eșecul elaborării secundare. Acest procedeu, care este activ nu numai în vis, ci și în produse psihopatologice, cum ar fi fobiile, obsesiile, delirurile (în special paranoice), corespunde nevoii minții omenești de coerență, inteligibilitate.

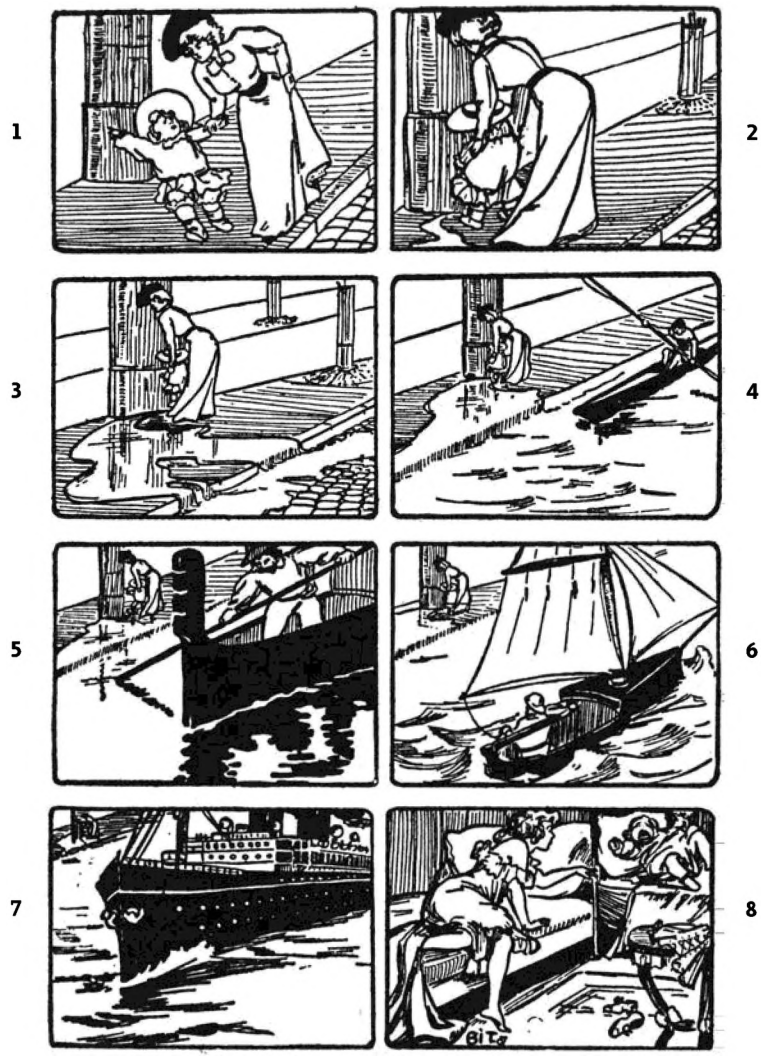
4.3.8 Funcția visului: dorința și cenzura

După Freud, funcția visului este de a fi gardianul somnului, în al cărui spațiu se dezvoltă tocmai în acest scop. Pentru a-și realiza funcția, visul absoarbe și prelucrează toate excitațiile interne și externe capabile să întrerupă somnul. Dintre excitanții externi cei mai frecvenți, menționez zgomotele, lumina foarte

puternică, mirosurile, iar dintre cei interni, durerea, nevoile fiziologice (setea, foamea, nevoia de a urina, nevoia sexuală), interese psihice persistente, dorințe actuale sau dorințe infantile refulate. Din toți acești stimuli, visul produce o halucinație, de obicei vizuală, aptă să satisfacă atât dorința de a dormi, proprie sistemului preconștient-conștient (Eului din a doua teorie despre psihic), cât și dorința inconștientă, de natură instinctuală. Visul permite manifestarea deghizată a dorinței inconștiente, așa încât somnul să poată continua.

Un exemplu extrem de sugestiv despre capacitatea visului de a prelucra excitanții externi îl constituie ceea ce Rank a numit visul „bonei franceze". Este vorba de opt imagini dintr-un ziar umoristic maghiar (vezi pagina următoare) care înfățișează tot atâtea secvențe ale unui vis. Prima scenă reprezintă prima reacție la stimulul care ar trebui să producă trezirea; la solicitarea copilului care exprimă nevoia de a urina, visul înlocuiește camera cu strada. A doua scenă îl prezintă pe copil urinând, ceea ce permite continuarea somnului. Cum stimulul nu se oprește, visul folosește mijloace simbolice asigurătoare, care să permită continuarea somnului: urina emisă de copil se transformă într-un curs de apă, din ce în ce mai amplu, pe care pot circula ambarcațiuni din ce în ce mai mari. Abia ultima secvență prezintă trezirea bonei care se arată în sfârșit dispusă să-și facă datoria.

Un rol decisiv în protejarea somnului îl joacă prelucrarea dorinței inconștiente de către travaliul visului, care acționează în folosul cenzurii și al dorinței de a dormi. Când cenzura eșuează, protecția somnului se realizează prin modalitățile paradoxale ale angoasei și trezirii (coșmarul). În general, dorințele inconștiente sunt dorințe blamabile din punct de vedere social, etic și estetic. În aceste dorințe se exprimă egoismul fără limite al visătorului.



Visul bonei franceze

Mai concret, este vorba, după Freud, de dorințe sexuale condamnate cultural, al căror obiect poate fi nu numai soția/soțul prietenului/prietenei, dar și rudele cele mai apropiate, frați, surori, părinți (dorințele incestuoase) sau persoane de același sex (dorințe homosexuale). De asemenea, dorințele de natură agresivă se pot exprima oniric în forme încifrate: ura, dorința de răzbunare, dorința de a-i elimina pe rivali, chiar dacă fac parte din categoria persoanelor celor mai apropiate (visele despre moartea rudelor apropiate).

Justifică oare dezvăluirea de către psihanaliză a laturii întunecate a omului, a acestor dorințe pe care conștiința morală le poate aprecia ca monstruoase, acuzația care i s-a adus freudismului că ar fi o disciplină denigratoare a naturii umane, acuzație adusă atât de fascism, cât și de comunism? Contraargumentele la această acuzație sunt două: a) psihanaliza dezvăluie umbra omului, dar nu neagă existența dimensiunii sale luminoase; b) psihanaliza nu exaltă forțele obscure din psihicul uman, nu recomandă trăirea lor; conștientizarea dorințelor inconștiente creează premisele pentru sublimarea energiei care le corespunde, pentru utilizarea acestei energii în scopuri înalt valorizate social și cultural.

Cenzura, căreia, așa cum am văzut, îi revine un rol important în formarea visului, constă, în esență, în normele culturale (sociale, etice, estetice) interiorizate de subiect, în special în prima copilărie. Cenzura se manifestă și în anumite fenomene caracteristice psihoterapiei psihanalitice. Pe de o parte, trebuie să recunoaștem intervenția cenzurii în refuzul visătorului de a asocia în marginea elementelor visului, iar pe de altă parte, în respingerea interpretării psihanalistului.

Acțiunea cenzurii în vis este condiționată de natura dorinței și de natura cenzurii. Ea va fi cu atât mai pronunțată, cu cât dorințele sunt mai blamabile și cenzura mai severă.

4.4 Interpretarea visului în psihanaliza contemporană

Față de perioada începuturilor psihanalizei, când interpretării visului îi revenea o importanță de prim ordin (multe din analizele efectuate de Freud constau, mai curând, în interpretarea viselor produse de pacient), psihanaliza contemporană, datorită îmbogățirii considerabile a experienței clinice și a teoriei, a restrâns considerabil rolul interpretării viselor. Principalele surse de informații despre inconștientul pacienților le constituie astăzi analiza transferului și analiza contratransferului. Pe de altă parte, concepția freudiană despre funcția visului ca realizare de dorințe a fost îmbogățită cu aspecte noi.

Încă din 1913, Adler a atras atenția asupra valorii prospective (nu doar regresive) a visului și a rolului său în rezolvarea problemelor. La rândul său, Jung, prin teoria viselor „mari", arhetipale, a introdus ideea despre funcția de autoexprimare a visului, care este simbolică în mod natural, fără să presupună deghizarea și deformarea. Aceste începuturi au fost dezvoltate de autori importanți, cum ar fi Erickson și Kohut, ceea ce a presupus și o reconsiderare a semnificației conținutului manifest, care nu mai este privit ca o coajă nefolositoare, care trebuie aruncată pentru a putea ajunge la conținutul latent, care reprezintă miezul. Astfel, Kohut vorbește despre visele care exprimă starea sinelui. Astfel de vise apar frecvent în analiză folosind simbolul casei pentru a descrie starea sinelui: la începutul analizei, sinele apare ca o casă în curs de demolare sau renovare; spre sfârșit, ca o casă nouă, gata de locuit.

Încă din anii '60 a început un dialog al teoriei psihanalitice cu cercetările de neurofiziologie axate pe tema visului, cu speranța posibilității de a ajunge la o teorie sintetică. După psihanalistul

german Wolfgang Mertens, etapa speranțelor a fost urmată de dezamăgire, deoarece progresele în neurobiologia somnului și viselor nu pot furniza niciun instrument pentru a explica sensul individual al visului.

4.5 Aplicare a tehnicii de interpretare a visului la fenomenele culturale

Relația dintre psihanaliză și produsele culturii este biunivocă: nu numai miturile, arta, religia, basmele contribuie la stabilirea simbolurilor onirice universale, de exemplu, ci și psihanaliza poate contribui la o înțelegere mai profundă a produselor culturii, utilizând mai sus-numitul simbolism oniric. Una dintre cele mai reușite ilustrări pentru ultima situație o oferă Freud în eseul „Motivul alegerii casetei".

Scena alegerii dintre trei casete din „Negustătorul din Veneția" de Shakespeare conține un element de neînțeles fără intervenția psihanalizei. Frumoasa și înțeleapta Portia va lua de bărbat, conform hotărârii tatălui său, pe cel care va alege dintre cele trei casete (de aur, de argint, de plumb) pe cea a atribuirii în care se află portretul Portiei. Contrar așteptărilor noastre, cei care au ales caseta de aur și de argint s-au exclus. Câștigătorul este Bassanio, care alege caseta de plumb. Fiecare pretendent a ținut un discurs, în care a elogiat metalul ales. Prima intervenție psihanalitică a lui Freud constă în a sublinia caracterul forțat al discursului lui Bassanio. Dacă personajul lui Shakespeare ar fi pacient de psihanaliză, am fi îndreptățiți să afirmăm că în spatele unui asemenea discurs se ascund motive tăinuite, susține Freud.

A alege între trei casete echivalează cu a alege între trei femei, deoarece caseta simbolizează, în calitate de cavitate, vaginul și

femeia. Aceasta e a doua intervenție psihanalitică a lui Freud. Motivul alegerii între trei casete este preluat de Shakespeare din mitologie, unde mereu este aleasă cea de a treia: păstorul Paris o alege pe Afrodita, care era cea de a treia competitoare, fiul de împărat din basmul „Cenușăreasa" o preferă pe cea de a treia soră etc. Însuși Shakespeare mai utilizează motivul o dată, în „Regele Lear", când bătrânul rege trebuie să aleagă între trei femei. Printre calitățile acestei femei, asupra căreia cade de obicei alegerea, întâlnim, alături de perfecțiunea fizică și morală, o calitate aparte, pe care Freud o denumește generic „mutenie". Portia e simplă, discretă asemenea plumbului. Cordelia, pentru a zăbovi încă la Shakespeare, refuză manifestările zgomotoase și se ține deoparte. Cenușăreasa se ascunde, dar a se ascunde echivalează cu a nu vorbi. Afrodita nu este rezervată în mitul originar, dar capătă această trăsătură în libretul piesei „Frumoasa Elena" de Offenbach, unde tace.

Între simbolurile onirice inventariate de psihanaliză, mutenia simbolizează moartea. Atunci, cea de a treia este o moartă, moartea însăși, zeița morții (Atropos), cea de a treia dintre Moire. Dacă demersul freudian este corect, cărui fapt se datorează metamorfoza din producțiile culturale, unde ea apare ca zeița iubirii, frumoasă și înțeleaptă la superlativ?

Răspunsul la această întrebare constituie cea de a treia intervenție psihanalitică a lui Freud. Imaginarul uman refuză să accepte faptul că omul este o ființă întru moarte și, pentru a modifica natura umană, apelează la *reprezentarea prin contrariu*, procedeu care apare în vis, dar și în alte produse ale inconștientului. Zeița morții apare ca zeiță a iubirii, fatalitatea morții, ca alegere liberă. Deformările de tip oniric nu sunt perfecte, nu pot ascunde originile de la care s-a plecat: alegerea

trebuie să cadă întotdeauna asupra celei de a treia, ceea ce indică inevitabilitatea morții, pentru că altfel se ajunge la nenorocire, ca în „Regele Lear". Tudor Vianu, altfel destul de reținut față de psihanaliză, apreciază în mod deosebit această interpretare a lui Freud, considerând că revelează sensuri nebănuite ale dramei shakespeariene.

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, *Interpretarea viselor, Opere,* vol. 9, Editura Trei, București, 2003.
2. Sigmund Freud, „Motivul alegerii casetei", în *Opere*, vol. I, (*Eseuri de psihanaliză aplicată*), Editura Trei, București, 1999.
3. Helmut Thomä, Horst Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană,* vol. I, Editura Trei, București, 1999.
4. Wolfgang Mertens, *Einführung in die psychoanalytische Therapie,* vol. 3, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Berlin, Köln, 1993.
5. J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, Editura Humanitas, București, 1994.

CAPITOLUL 5

Principalele manifestări ale inconștientului: *SIMPTOMUL NEVROTIC*

Faptul că am început enumerarea principalelor manifestări ale inconștientului cu actul ratat nu trebuie să vă inducă în eroare, sugerându-vă că este vorba de ordine cronologică în abordarea manifestărilor inconștientului. Freud ar fi început cu actele ratate, ar fi continuat cu visul, studiului simptomului revenindu-i cel de-al treilea loc. În realitate, în cronologia cercetării produselor inconștientului, primul loc revine simptomului nevrotic, căruia îi urmează visul și actul ratat. Inversarea pe care am realizat-o a fost impusă de necesitățile expunerii. Începând cu actul ratat și visul, fenomene accesibile observației și autoobservației curente, am putut asigura o avansare gradată în psihologia psihanalitică.

Asemenea actului ratat sau visului, simptomul nevrotic este un *fenomen cu sens*, chiar dacă sensul este de cele mai multe ori ascuns, inconștient. Întrucât psihanaliza este în primul rând o psihoterapie – descoperirea inconștientului în accepție contemporană s-a bazat pe experiența psihoterapeutică, înnoirile teoretice ulterioare pornind și ele de la un nou material clinic –, ideea că simptomul nevrotic este un fenomen cu sens, adică un fenomen

psihic, are o semnificație deosebită pentru statutul psihanalizei. Spre deosebire de psihiatria epocii (Kraepelin), pentru care orice disfuncție psihică avea un substrat organic, fiind în fond o boală a creierului, Freud scoate nevroza din câmpul somaticului și o reașază pe terenul psihicului și al psihologiei. În același timp, psihanaliza iese din cadrul medicinei, devenind cel mult o disciplină paramedicală. Așa se explică și poziția lui Freud în disputa legată de problema practicării psihanalizei de către nemedici. Nu numai că întemeietorul psihanalizei a fost favorabil psihanaliștilor nemedici, disponibili prin formație pentru dimensiunea psihică și spirituală, dar a considerat și că formația biologică a medicilor poate constitui uneori un obstacol în practicarea psihanalizei.

Ca și în cazul actului ratat sau visului, factorul somatic deține pentru simptomul nevrotic un rol secundar. Ideea poate fi ilustrată concludent prin noțiunea de „disponibilitate somatică". Exprimarea simbolică a conflictului psihic în conversia isterică „alege" un anumit organ care, datorită particularităților sale înnăscute sau dobândite pe parcursul istoriei individuale, devine apt pentru această exprimare a tendințelor sexuale reprimate. După Otto Fenichel, autorul tratatului *Teoria psihanalitică a nevrozelor*, ale cărui două volume însumează aproximativ 900 de pagini, alegerea zonei somatice afectate de conversie este determinată de mai mulți factori:

a) *Natura fixațiilor inconștiente.* Astfel, o persoană cu fixații orale va dezvolta simptome orale, așa cum se întâmplă cu Dora, pacienta lui Freud, care își localizează simptomele – afonie, tuse – în zona aparatului fonator, pentru că în copilărie fusese o adevărată „sugătoare", stimulând susținut și prelungit zona orală.

b) *Particularitățile anumitor organe determinate constituțional sau de către o boală.* După Fenichel, un miop va dezvolta, în cazul unei îmbolnăviri isterice, tulburări vizuale.

c) Un alt factor care poate influența localizarea conversiei este *situația în momentul în care s-a produs refularea*: „Organele cele mai active în perioada respectivă sau cele care au constituit sediul celor mai puternice tensiuni sunt cele mai apte să exprime astfel de tulburări", scrie Fenichel (vol. I). Ca exemplu oferă următorul caz: o pacientă care suferea de dureri abdominale reproducea astfel durerile de apendice resimțite în copilărie, care îl determinaseră pe tatăl ei să-i arate o tandrețe deosebită. Durerile vârstei adulte exprimau dorința de a beneficia de tandrețea paternă, precum și frica de operația care le-a succedat în copilărie.

5.1 Sensul simptomului nevrotic

Ca și în cazul visului sau actului ratat, sensul simptomului nu se oferă de la sine, ci este obținut prin interpretarea conținutului manifest în care este încifrat. *La fel ca actul ratat sau visul, simptomul nevrotic este o formațiune de compromis în care se înfruntă și se satisfac simultan tendința interzisă (care, după Freud, este întotdeauna de natură sexuală) și apărarea împotriva acestei tendințe.* Deși Freud subliniază identitatea structurală dintre simptomul nevrotic și fenomene psihice ale vieții cotidiene, deci „normale" sau „sănătoase", el nu pierde din vedere diferențele care există între ele. În timp ce psihopatologia vieții cotidiene (actul ratat), de exemplu, afectează pasager funcții psihice neesențiale, simptomul nevrotic perturbă durabil funcții psihice vitale, cum ar fi simțul realității, capacitatea de relaționare socială, ceea ce se repercutează negativ asupra performanței profesionale. La diferențierile făcute de

Freud adaug ceea ce, în calitate de medic, va fi știut mai bine ca oricine și tocmai de aceea l-a considerat subînțeles, și anume *suferința* care însoțește în diferite grade simptomul nevrotic. Suferință psihică și fizică despre care putem spune că ilustrează cât se poate de concludent valențele patogene ale inconștientului.

În ceea ce privește forțele care se înfruntă în conflictul nevrotic, Freud a susținut constant *ideea unei etiologii sexuale*, ceea ce înseamnă că sexualitatea reprezintă, într-o formă sau alta, elementul indispensabil. Într-o primă încercare de a explica psihogeneza nevrozei, Freud elaborează, între 1895 și 1897, *teoria seducției*. Conform acesteia, nevroza ar fi cauzată de un abuz sexual real petrecut în istoria personală a pacientelor, experiență care ulterior este uitată (refulată), fără ca datorită acestui fapt să devină ineficientă psihic. Freud ajunge la această teorie pe baza relatărilor pacientelor sale de la sfârșitul secolului XIX, relatări care conțineau invariabil mărturii de acest tip și care s-au dovedit în parte simple ficțiuni.

După 1897, Freud renunță la teoria seducției, pe care o înlocuiește treptat cu teoria sexualității infantile, asociată cu teoria fantasmei și a realității psihice. Dacă în teoria seducției sexualitatea era impusă copilului din exterior de către adult, teoria sexualității infantile afirmă caracterul endogen al sexualității încă de la naștere. Freud constată, folosind mai multe surse de informație, printre care sexologia vremii, dar în primul rând propria experiență psihoterapeutică, prezența activităților sexuale în primii ani de viață ai individului uman. Aceste activități, spre deosebire de sexualitatea adultului, nu urmăresc reproducerea, ci plăcerea ca scop în sine. Aceste activități se alimentează din surse diverse numite de Freud „zone erogene" și parcurg o evoluție în timp. Cea mai importantă dintre fazele dezvoltării

psihosexuale pentru apariția nevrozei este considerată a fi „stadiul genital", când se dezvoltă și se rezolvă „complexul Oedip". Freud l-a numit „complexul central al nevrozei". Așa cum indică și numele, este vorba de un ansamblu de dorințe amoroase (incestuoase) și ostile față de părinți, mai precis de dorințe sexuale față de părintele de sex opus și de rivalitate și ură față de părintele de același sex. Așa cum complexul Oedip reprezintă culmea dezvoltării sexualității infantile, depășirea sa reprezintă încununarea eforturilor de prelucrare culturală a instinctelor și dorințelor pe care acestea le alimentează.

De modul în care individul parcurge complexul Oedip depinde „alegerea" nevrozei sale viitoare. Pentru isterie sunt considerate caracteristice fixațiile oedipiene (și orale), iar ca mijloc de apărare, refularea, în timp ce pentru nevroza obsesională, fixațiile în stadiul sadic-anal (imediat anterior stadiului falic) și regresia. Indiferent care este punctul de localizare, fixația într-unul din stadiile sexualității infantile este considerată drept o condiție esențială pentru apariția nevrozei adultului. Tot atât de importantă este considerată frustrarea afectivă și sexuală în anii maturității sau, altfel spus, eșecul sentimental și sexual. O astfel de frustrare produce regresia până la punctul de fixație infantilă a libidoului, ceea ce reactivează conflictele copilăriei, care se rezolvă în simptome.

Nevroza este o disfuncție specific umană, deoarece omul e singura ființă care trăiește în cultură, ceea ce impune restricții tendințelor sale naturale. Mai precis, interzicerea incestului, care poate fi constatată în orice cultură, chiar și în cele mai primitive, constituie semnul distinctiv al omului în raport cu restul lumii vii. Nevroticul este, după Freud, o persoană care n-a reușit să realizeze pe deplin trecerea de la natură la cultură, care rămâne

 suspendat între natură și cultură, simptomele sale exprimând tocmai această oscilație.

5.2 Inhibițiile sexualității: impotența și frigiditatea

După Otto Fenichel, inhibițiile sexualității reprezintă simptomele nevrotice cele mai frecvente, prezente în toate tipurile de nevroză. *Prin intermediul lor se exprimă în mod pregnant apărarea față de anumite tendințe sexuale.* Individul atins de aceste simptome consideră în mod inconștient că activitatea sexuală este periculoasă. Apărarea, care impune evitarea actului sexual, mobilizează dimensiunea fiziologică. Astfel, impotența „este o perturbare fiziologică provenind din acțiunea defensivă a Eului, care împiedică realizarea unei activități instinctuale considerate periculoase" (*Teoria psihanalitică a nevrozelor*, vol. I). Mai precis, temerea care provoacă impotența este frica de castrare, element important al constelației oedipiene. Cu alte cuvinte, datorită unui atașament inconștient față de mamă, există și temerea inconștientă că intromisia presupune pericolul rănirii penisului. Atașamentul inconștient față de mamă și corelativa frică de castrare, ambele vestigii ale complexului Oedip, perturbă atât în plan superficial, cât și în plan profund activitatea sexuală. În plan superficial, nici o parteneră nu este satisfăcătoare, pentru că niciuna dintre ele nu este mama, în timp ce în plan profund, atașamentul sexual nu trebuie realizat, pentru că orice parteneră reprezintă (inconștient) mama.

Din aceleași surse infantile (oedipiene) ale sexualității provin și oscilațiile de potență ale multor bărbați: în timp ce în relațiile cu un anumit tip de femeie există o bună funcționare sexuală, în relațiile cu un alt tip de femeie, respectivii eșuează sexual. Una

dintre cauzele cele mai frecvente este incapacitatea de a sintetiza curentul tandru și curentul senzual al sexualității. Astfel de bărbați sunt impotenți cu femeile pe care le iubesc și care inconștient le sugerează mama, în timp ce cu femeile cu care au doar relații fizice, de exemplu, prostituatele, nu au probleme de erecție.

Frigiditatea, pandantul feminin al impotenței, reprezintă, după același Otto Fenichel, o inhibiție a satisfacției sexuale complete. Cauza este asocierea cu acest tip de satisfacere a unui pericol inconștient. Acest fapt indică persistența inconștientă a unor tendințe ale sexualității infantile, reprimate pe parcursul dezvoltării psihosexuale individuale. Deși în cazul femeii tendințele sexuale infantile care perturbă din inconștient sexualitatea genitală adultă sunt mai variate, factorii oedipieni joacă un rol important: comparații inconștiente între partenerul sexual și tată pot perturba satisfacția sexuală completă. O cauză cu un rol important în frigiditate este „identificarea masculină", care are drept consecință faptul că excitația clitoridiană, specifică debutului fazei falice, nu cedează locul, la vârsta adultă, excitației vaginale. În astfel de cazuri, frigiditatea este doar parțială, vaginală.

5.3 Angoasa și fobia

Dacă angoasa este, așa cum afirmă Otto Fenichel în *Teoria psihanalitică a nevrozelor,* forma cea mai simplă de compromis între tendința instinctuală și apărarea față de respectiva tendință, isteria de angoasă este cea mai simplă formă de nevroză. În ultimul caz, angoasa apare legată de o situație determinată, ceea ce dă conținut fobiei.

Atât angoasa ca temă fără obiect precizat, cât și fobia ca frică de o persoană, animal, situație determinată, pot fi ilustrate excelent

prin cazul „micului Hans", unul dintre cele cinci cazuri celebre ale lui Freud. De la început, întemeietorul psihanalizei ține să sublinieze că băiețelul de cinci ani pe care-l tratează prin intermediul tatălui său, Max Graf, un apropiat al cercului psihanalitic vienez, este pe deplin sănătos din punct de vedere somatic. Această precizare vizează psihiatria epocii, care ar fi diagnosticat simptomele lui Hans ca fiind provocate de o „degenerescență" organică. Sensul simptomelor lui Hans este dat, așa cum vom vedea, de conflictele oedipiene.

Deși dotat cu o constituție robustă, micul Hans se îmbolnăvește psihic, dezvoltând un comportament nemotivat la prima vedere. După o perioadă în care teama fără obiect determinat a predominat, se declanșează fobia. Principalul element al conținutului manifest al simptomului este frica de a nu fi mușcat pe stradă de un cal. Acesta ar putea chiar să intre seara în camera sa. În momentele de maximă intensitate a fobiei, Hans refuză să mai iasă pe stradă sau în curte, rămânând în balcon. Alături de fobia principală se manifestă fobii adiacente: la grădina zoologică îi este frică de animalele mari; îi mai este frică de camioanele încărcate cu multe pachete și de posibila prăbușire a calului.

Conținutul manifest este de neînțeles nu numai pentru conștiința lui Hans, ci și pentru cea a părinților săi. Hans nu a avut niciodată experiențe negative cu vreunul dintre animalele sau obiectele care-i inspiră frică. Sensul (conținutul latent) este dat de constelația oedipiană, de lupta împotriva tendințelor incestuoase care o vizau pe mama sa și a tendințelor agresive la adresa tatălui său. Manifestările, interesele, gândurile și fantasmele care îl caracterizează pe Hans începând cu vârsta de trei ani și jumătate justifică pe deplin afirmația lui Freud că ne aflăm în fața unui „mic Oedip". Una dintre fantasmele sale – „fantasma

cu girafa" – conține principalii curenți afectivi ai triunghiului oedipian: „Noaptea erau în cameră o girafă mare și una șifonată și cea mare a țipat pentru că am luat-o de pe cea șifonată. Atunci ea a început să țipe încontinuu și apoi eu m-am așezat pe girafa șifonată". Planul imaginar reflectă atât nevoia de tandrețea maternă, cât și dorința pentru organul genital al mamei (girafa șifonată), dar și intervenția interdictivă a tatălui (girafa cea mare).

Fobia de cai a micului Hans exprimă deformat conflictul ambivalenței afective față de tată. În situația oedipiană, acesta nu este doar obiectul iubirii, ci și un rival, față de care Hans simte gelozie și ostilitate. Însă sentimentele negative față de tată vor fi cu necesitate *refulate* cel puțin din două motive: în primul rând datorită sentimentelor pozitive față de tată și apoi datorită raportului de forțe dintre tată și fiu, net defavorabile celui din urmă. În afară de refulare, fobia mai presupune *proiecția* și *deplasarea*. Agresivitatea lui Hans la adresa tatălui său este proiectată asupra acestuia, care, datorită acestui fapt, este resimțit ca ostil și amenințător, și apoi deplasată asupra calului. Frica de a fi mușcat pe stradă de un cal exprimă frica de castrare, ca o pedeapsă paternă pentru activitățile sale autoerotice legate de dorința pentru mamă. Ca rival, tatăl este instanța interdictivă și punitivă. Frica de animalele mari de la grădina zoologică este o altă formă pe care o îmbracă frica de castrare: disproporția dintre penisul acestora și penisul său îi induce teama că ar fi fost castrat. Din frica de posibila prăbușire a calului transpare dorința lui Hans ca tatăl său să cadă, adică să moară.

Fobia ca rezolvare a conflictului ambivalenței afective față de tată are nu numai beneficii psihice. Beneficiile pragmatice sunt, de asemenea, importante. Micul Hans, care, ca orice copil

obișnuit, trebuie să-și vadă tatăl în fiecare zi, își face viața ușoară, arată Freud, deplasând ura asupra calului. În acest mod tatăl rămâne doar obiectul iubirii, în timp ce calul, care preia ura lui Hans, poate fi evitat prin rămânerea în casă... Când obiectul de substituție este un lup, ca în cazul „omului cu lupi", evitarea este mult mai facilă, animalul fobogen putând fi întâlnit cel mult la grădina zoologică.

5.4 Conversia

Particularitatea acestui simptom extrem de bine studiat în psihanaliză constă în utilizarea somaticului ca teren de manifestare pentru conflictul psihic. Întrucât conflictele care se exprimă prin simptomele de conversie țin de sexualitate, saltul în somatic se explică prin legătura dintre sexualitate și celelalte funcții vitale ale organismului. În copilărie, activitățile sexuale se dezvoltă sprijinindu-se pe funcția de hrănire sau pe funcțiile de excreție, ceea ce în psihanaliză poartă denumirea de *anaclisis*. Ca orice simptom nevrotic, conversia exprimă deformat tendințe sexuale refulate. În măsura în care istericul se definește prin fixații puternice în stadiul falic, nedepășind niciodată alegerile de obiect incestuoase, conversiile exprimă în primul rând fantasme oedipiene într-un mod direct sau indirect.

Marea criză isterică, devenită o raritate în lumea contemporană, este, arată Otto Fenichel, „expresia pantomimică" a fantasmelor oedipiene și a derivatelor acestora. Utilizând tehnica de interpretare a visului, se poate ajunge la conținutul latent. Natura sexuală a acestuia devine evidentă când respectiva criză se termină cu un adevărat orgasm. În alte cazuri, criza pune în scenă rezultatele activității sexuale: sarcina și nașterea. După

Fenichel, cel mai concludent exemplu de acest tip este pseudo-sarcina isterică. De asemenea, vomismentele isterice pot avea această origine.

Asemenea vomismente constituie exemple despre modul în care complexul Oedip este mascat de fantasme intermediare de natură pregenitală. Exemplul pe care îl prezint în continuare l-am preluat din cartea lui Fenichel. Este vorba de o pacientă care suferea de greţuri şi vomismente. Pe parcursul analizei, pacienta şi-a dat seama că aceste simptome nu apăreau decât atunci când mânca peşte. Explicaţia pe care ea o dădea era aceea că vedea în simptome o reacţie la actul de cruzime pe care-l reprezintă faptul de a mânca animale şi în special peşti, pentru că aceştia au suflet: în germană, intestinele de hering se numesc „seele", cuvânt care are şi semnificaţia de „suflet". Cum tatăl pacientei era mort, ideea de a-i mânca sufletul (ceea ce îi sugera ingerarea peştilor) era o modalitate deghizată în manieră orală de unire sexuală cu el.

5.5 Obsesiile şi compulsiile

În nevroza obsesională, conflictul esenţial rămâne acelaşi, respectiv conflictul oedipian. Diferenţa faţă de isterie constă în modalitatea de a-l soluţiona. Spre deosebire de isterie, care apelează la refulare ca principal mijloc de apărare împotriva tendinţelor oedipiene, obsesionalul utilizează, în vederea atingerii aceluiaşi scop, *regresia* la stadiul anterior de evoluţie al libidoului (stadiul sadic-anal). Acest fapt explică imaginea stranie şi derutantă pe care o oferă nevroza obsesională care satisface dorinţele oedipiene în manieră sadic-anală, caracterizată de agresivitate, cruzime.

Unul dintre exemplele oferite de Fenichel, șocant pentru profani, ilustrează excelent ideea anterioară. Este vorba de un pacient dominat de două obsesii: de câte ori vedea o femeie, se simțea constrâns ulterior să gândească: „Aș putea ucide această femeie", iar când vedea un cuțit: „Aș putea să-mi tai penisul". Sensul inconștient al primei obsesii, revelat de analiză, este, la un prim nivel, dorința de a-și ucide mama; extensia acestei dorințe la toate femeile reprezintă o deformare prin generalizare; la un al doilea nivel de profunzime, dorința ucigașă ascundea sub forma sa crudă atașamentul incestuos față de mamă. Cea de a doua obsesie a acestui simptom bifazic exprimă transparent pedeapsa (castrarea) pentru dorințele incestuoase.

Un simptom celebru – marea temere obsesivă a „omului cu șobolani", pacientul lui Freud – ilustrează și el faptul că *agresivitatea,* trăsătură definitorie pentru stadiul sadic-anal, caracterizează gândirea și comportamentul obsesionalilor. De altfel, recurgerea la tratamentul psihanalitic i-a fost impusă pacientului tocmai de conținutul aberant al simptomului. Doctor Lorenz, alias „omul cu șobolani", ia cunoștință prin intermediul unui coleg, în perioada unei concentrări ca ofițer în rezervă, de o cumplită pedeapsă orientală: peste fesele condamnatului se aplică un vas cu șobolani, care pătrund în anus. Imediat pacientul s-a gândit că o astfel de pedeapsă s-ar putea aplica unor persoane dragi, respectiv tatălui și prietenei sale. Ulterior, simptomul a devenit obsesiv. Caracterul aberant al simptomului provenea în primul rând din faptul că tatăl său era mort de nouă ani.

Agresivitatea crudă și excesivă a „omului cu șobolani" nu era doar expresia resentimentelor față de tată, ci în primul rând rezultatul regresiei la stadiul sadic-anal. Conform ipotezei lui Freud, regresia a fost provocată de o pedeapsă severă pe care

tatăl său i-a aplicat-o la vârsta de șase ani pentru activități masturbatorii caracteristice complexului Oedip.

Pe parcursul vieții, Doctor Lorenz a dorit de mai multe ori moartea tatălui. La doisprezece ani, îndrăgostit de sora unui prieten, care nu era suficient de afectuoasă față de el, i-a trecut prin minte că dacă i s-ar întâmpla o nenorocire, de exemplu, să-i moară tatăl, mica prietenă ar deveni mai tandră. Cu șase luni înainte de moartea tatălui, i-a venit o idee: „Dacă moare tata, voi avea mijloacele necesare pentru a mă căsători cu doamna X", pentru ca apoi să se autopedepsească, dorind să fie dezmoștenit de tatăl său.

Faptul că agresivitatea a devenit a doua sa natură este ilustrat de atitudinea „omului cu șobolani" față de iubita sa, fără ca în relația lor să existe vreun eveniment traumatic. Este o agresivitate care îmbracă o formă distructivă nu numai în gândul obsesiv de a aplica și prietenei sale pedeapsa orientală, ci și în alte simptome. Într-o vacanță de vară, pe care o petrece împreună cu prietena sa și care debutează cu o neînțelegere între cei doi, pacientul lui Freud produce mai multe simptome alimentate de tendințe agresive inconștiente, îndreptate împotriva ei. Astfel, compulsia de a o proteja, care opera în timpul unei plimbări cu vaporul, avea drept conținut manifest ideea „nu trebuie să i se întâmple ceva", iar în plan comportamental, insistențele ca Gisela să-și pună gluga. Ideea latentă a simptomului, față de care conținutul manifest reprezintă o apărare, avea sensul contrar.

Comentariul lui Freud explică asemenea simptome prin natura realității psihice a pacientului, evenimentele exterioare neputându-le justifica: „Știm că tendințele ostile ale pacientului nostru sunt extrem de violente, asemănătoare unei furii fără sens;

considerăm deci că, în ciuda împăcării ulterioare cu doamna, această furie a contribuit în continuare la formarea de obsesii".

O altă caracteristică a stadiului sadic-anal pe care o regăsim în simptomele obsesionale în general, precum și în simptomele „omului cu șobolani" în particular este *ambivalența afectivă.* Aflându-se pe stradă în ziua plecării prietenei sale, Doctor Lorenz se simte constrâns interior să înlăture o piatră care se afla pe drumul pe unde urma să treacă Gisela cu trăsura, spunându-și că în felul acesta va evita un accident. După câteva minute și-a spus că gestul său este absurd și, presat de o nouă constrângere interioară, a reașezat piatra în mijocul drumului. După Freud, astfel de simptome în doi timpi exprimă succesiv atitudinea pozitivă și negativă, de intensități egale, față de aceeași persoană.

Există în cazuistica psihanalitică o dovadă „aproape experimentală", cum o numește Fenichel, despre legătura indisolubilă dintre nevroza obsesională și regresia la stadiul sadic-anal al dezvoltării libidoului. În studiul „Predispoziția la nevroza obsesională", Freud descrie cazul unei paciente care înlocuiește o nevroză de angoasă, de care suferise timp de câțiva ani, cu o nevroză obsesională gravă. Prima nevroză a apărut după ani buni de viață echilibrată și satisfăcătoare, ca reacție la o frustrare majoră – imposibilitatea de a avea copii cu bărbatul pe care îl iubea, soțul ei. Conflictul patogen a avut ca termeni opuși tendințele erotice exprimate fantasmatic, asociate dorinței de a avea copii, pe de o parte, și normele referitoare la fidelitate și familie, pe de altă parte. Nevroza obsesională, cea de-a doua nevroză, a apărut după devalorizarea vieții genitale cauzată de impotența soțului. Principalele simptome – nevoia constrângătoare de a se spăla și măsuri preventive față de vătămările pe

care le-ar putea aduce celor apropiați – au în spate, în primul caz, tentația murdăriei și tendințe sadice, în al doilea. De fapt, simptomele sunt, așa cum afirmă Freud, formațiuni reacționale față de două din tendințele caracteristice ale stadiului sadic-anal.

Un alt exemplu utilizat de Freud pentru a-și ilustra teza menționată îl constituie modificările caracteriale care intervin la femei după menopauză, adică după renunțarea la funcția genitală. Această abandonare conduce, în cazurile în care există fixații, la regresia la stadiul sadic-anal, ceea ce se reflectă în plan caracterial, dacă nu în simptome. Agresivitatea, meschinăria, avariția pe care le manifestă la vârsta a treia cele care au fost cândva tinere femei grațioase, soții iubitoare și mame tandre sunt trăsături de caracter care țin de stadiul sadic-anal.

După părerea mea, nici bărbații nu sunt feriți, la vârsta a treia, de regresie la stadiul sadic-anal, ulterior pierderii sau diminuării funcției genitale. Și la ei vom întâlni aceleași distorsiuni comportamentale ca în cazul femeilor, ceea ce arată că existența fixațiilor la stadiul sadic-anal este decisivă pentru astfel de distorsiuni, și nu apartenența la un anumit sex.

Dacă regresia la stadiul sadic-anal caracterizează nevroza obsesională, „alegerea" acestei nevroze este determinată de factorii care favorizează regresia. După Fenichel, principalul factor este fixația la stadiul sadic-anal. Condițiile care favorizează fixația sunt: a) un grad sporit de erogenitate al zonei anale, determinat constituțional; b) satisfacțiile și frustrațiile severe ale erotismului anal; c) alternanța unor satisfacții exagerate cu frustrații exagerate. Importanța decisivă revine influențelor culturale care se exercită prin intermediul educației sfincteriene. Momentul ales pentru a o efectua, precum și modalitatea în care se realizează prevalează asupra factorului constituțional.

Un alt factor semnalat de Fenichel este natura organizării falice. Slăbiciunea acesteia predispune la regresie, deoarece o poziție insuficient consolidată a dezvoltării este mai ușor abandonată decât una consolidată. Poziția falică poate fi slăbită de o reprimare traumatică a activităților erotice specifice acestei etape, respectiv de o amenințare explicită cu castrarea, de tipul celei căreia i-a căzut victimă „omul cu șobolani".

Al treilea factor notabil enumerat de Fenichel îl constituie particularitățile dezvoltării Eului. Eul care apelează la regresie și-a dezvoltat de timpuriu funcția critică și capacitatea intelectuală, în timp ce gândirea are încă o orientare magică. Un asemenea Eu se poate raporta critic la instincte, folosind însă mijloace defensive imature.

5.6 Complexul Oedip în literatură

Abordarea psihanalitică a actului ratat, visului și simptomului a arătat că inconștientul psihic, care își face simțită prezența în diferite grade la nivelul conștiinței, este depozitarul tendințelor naturale pe care cultura le respinge. Printre aceste tendințe, conținuturile care țin de sexualitatea infantilă joacă un rol important mai ales în vis și în simptomul nevrotic. În ultimul caz, constelația oedipiană este, după Freud, decisivă. Faptul că și în literatura mare regăsim, la nivelul conținutului latent, aceeași constelație demonstrează corectitudinea tezei freudiene despre diferența doar graduală dintre sănătatea și boala psihică, precum și omniprezența inconștientului. El este activ nu numai în psihicul individual sănătos sau maladiv, ci se insinuează și în planul creațiilor spirituale majore, cum ar fi operele literare.

Una dintre capodoperele literaturii universale în care Freud înregistrează prezența complexului Oedip este *Hamlet* de Shakespeare. Același motiv apare și în *Oedip rege* de Sofocle sau în *Frații Karamazov* de Dostoievski. În acestea, motivul oedipian este suficient de accesibil, în timp ce în *Hamlet* încifrarea se apropie prin rezultate de ininteligibil. Pentru întemeietorul psihanalizei, precum și pentru un alt psihanalist, Ernest Jones, care a dedicat o carte întreagă relației dintre Oedip și Hamlet, celebra șovăială hamletiană, atât de discutată în exegeza literară, este expresia cea mai pregnantă a complexului Oedip.

Înaintea psihanalizei, ipotezele explicative ale șovăielii hamletiene s-au orientat în trei direcții (după Ernest Jones): a) *Ipotezele subiective*, reprezentate de autori consacrați, cum ar fi Goethe, Coleridge, Schlegel, atribuie inhibiția lui Hamlet unei slăbiciuni a naturii sale. După Goethe, aceasta ar consta în „hipersensibilitate"; după Coleridge, în hipertrofierea facultăților contemplative; după Schlegel, în lașitate și nehotărâre, marcate de o „circumspecție a reflexiei"; b) *Ipotezele obiective* derivă neputința lui Hamlet de a acționa pentru a-și răzbuna tatăl din dificultatea misiunii, care ar putea descuraja pe oricine; c) *Ipotezele spirituale*: Hamlet s-ar îndoi de justificarea morală a răzbunării, ceea ce-l inhibă fiind comandamentele moralei creștine, sau ar prefera pedeapsa legală primitivei răzbunări familiale.

Interpretarea psihanalitică propusă de Freud în *Interpretarea viselor* și dezvoltată de E. Jones în *Hamlet et Oedip* pornește de la observarea unui detaliu semnificativ, și anume de la faptul că Hamlet era nehotărât și inactiv într-o singură privință: pedepsirea unchiului său, care i-a ucis tatăl și s-a căsătorit cu mama sa, misiune pe care i-o încredințează spiritul tatălui său într-o

scenă impresionantă. În afara acestei situații, Hamlet îl ucide fără ezitare pe Polonius, care-l spiona din spatele unei draperii, sau plănuiește cu sânge rece moartea curtenilor puși să-l suprime.

Psihanaliza explică acest comportament contrastant cu restul personalității printr-un conflict inconștient. După Ernest Jones, unchiul lui Hamlet, Claudius, a realizat dorințele cele mai ascunse ale lui Hamlet, adică tocmai dorințele oedipiene inconștiente de a-și ucide tatăl și a se căsători cu mama sa. Într-un sens, a-l ucide pe unchiul său înseamnă pentru Hamlet, de fapt, a se sinucide în ce are mai profund. De aici ezitarea sa. Cu alte cuvinte, Hamlet ar fi un isteric, caracterizat de un complex Oedip nerezolvat. S-ar părea că Shakespeare a scris *Hamlet* la puțin timp după moartea tatălui său, starea de doliu reactivându-i sentimentele infantile nutrite față de acesta.

Aș îndrăzni să afirm că *Hamlet* este visul lui Shakespeare, îmbinând elemente reale cu elemente fantasmatice. Așa cum se întâmplă în vis, visătorul apare ca prinț – fiul regelui. Ca în realitate, tatăl său, regele, a murit. Însă trecerea sa în neființă nu s-a produs natural, ci a fost provocată prin otrăvire de către un rival care dorea să-i ia poziția și femeia, ceea ce reprezintă deghizarea prin deplasare (asupra unei rude) a dorințelor infantile oedipiene ale scriitorului.

5.7 Alte conflicte nevrotice

5.7.1 Conflicte legate de agresivitate

Deși Freud nu a acordat suficientă atenție agresivității, această temă a fost dezvoltată de continuatorii săi. Vă voi vorbi, în continuare, despre relația cauzală dintre agresivitate și depresia

nevrotică. După psihanalistul german Dietmar Stiemerling, numeroși autori postfreudieni au văzut în agresivitatea reprimată una din cauzele importante ale depresiei nevrotice. Astfel, Karl Abraham, unul dintre analiștii Melaniei Klein, afirma că depresia provine din agresivitatea refulată, așa cum angoasa provine din libidoul refulat. Margaret Mahler și E. Jakobson văd în conflictele legate de agresivitate sursa principală a depresiei. Precizez că, după Stiemerling, cauzalitatea depresiei poate fi, în anumite cazuri, despre care voi vorbi în continuare, de altă natură.

În ceea ce privește agresivitatea, aceasta produce rezultatul depresiei pe două căi diferite: calea „clasică", menționată încă de Freud, constă într-un conflict „intrasistemic", în conflictul dintre Supraeu și Eu. Cea de a doua cale presupune un conflict „intersistemic". Un obiect exterior agresează sau frustrează obiectul, care nu reacționează, nu-și descarcă agresivitatea provocată, ceea ce conduce la devitalizare, la depresie.

Voi începe cu prezentarea celei de a doua variante, care este mai simplă. În acest caz, esențială este constituirea, pe parcursul istoriei individuale, a inhibițiilor care împiedică descărcarea agresivității. După Stiemerling, orice copil, pe parcursul istoriei sale, este expus la diverse frustrări, la care, în mod natural, reacționează prin comportamente agresive, care merg de la expresia mimică a furiei până la gesturi de lovire a părinților. Motivele care îi fac pe aceștia să nu tolereze agresivitatea naturală a copiilor lor sunt diverse. Stiemerling enumeră zece dintre ele: reacțiile agresive ale copilului la frustrare lezează narcisismul mamei, care nu se mai poate închipui o mamă perfectă; în fața acelorași reacții, anumiți tați pot simți că autoritatea lor este pusă în discuție, agresivitatea copilului întristează mama, care se ghidează după un ideal al existenței fără conflicte; reacția la

frustrare a copilului poate contraria pretenția la recunoștință a părinților etc.

Pentru a elimina agresivitatea copilului, astfel de părinți amenință cu retragerea iubirii sau chiar o retrag pentru un timp (obiceiul destul de răspândit, cel puțin în România, de a nu mai vorbi cu copilul), îl pedepsesc moral (reproșuri, certuri, condamnări) sau fizic (bătăi, consemnare în casă). Atitudinile de acest tip ale părinților „demonizează" răspunsul agresiv și îl elimină din comportament. La limită, impulsurile agresive sunt refulate, nu mai ajung la conștiință.

La adult, din cauza inhibițiilor privitoare la agresivitate induse de educația familială, impulsul agresiv, neputându-se descărca în exterior, se orientează spre interior și conduce la devitalizare, care subiectiv este resimțită ca depresie (episod depresiv de scurtă durată). În anumite cazuri, când cuantumul de agresivitate este considerabil și nu mai poate fi controlat psihic, apar actele autoagresive, de tipul celor relatate de o pacientă a lui Stiemerling, care, atunci când era părăsită de prietenul ei, se dădea cu capul de pereți în sensul cel mai propriu.

Calea „clasică" de producere a depresiei din surse agresive a fost descrisă de Freud în studiul „Doliu și melancolie". După doi autori contemporani, Blanck G. și Blanck R. (1974), în acest caz depresia este consecința pierderii unui „obiect" (persoane apropiate) și a patologiei Supraeului. Pierderea obiectului iubirii poate să fie nu numai fizică (deces), ci și psihică (despărțire). Succesiv pierderii obiectului se produce identificarea Eului cu obiectul pierdut, ceea ce anulează pierderea. Datorită ambivalenței față de obiectul iubirii pierdut și recuperat prin identificare, ambivalență însemnând că sentimentele pozitive sunt dublate de sentimente negative, Eul devine

obiectul sentimentelor negative. Autoreproșurile melancolicului nu i se adresează, scrie Freud, ci privesc obiectul preluat în Eu. Tendințele sinucigașe au același sens, vizând prin intermediul Eului obiectul pierdut. Chinuirea și devalorizarea Eului sunt resimțite subiectiv ca depresie. Principala condiție pentru producerea pe această cale a depresiei este existența unui Supraeu imatur, care rămâne exterior Eului și se raportează la acesta ca tatăl la fiu.

5.7.2 Conflicte legate de individuație

Pe parcursul dezvoltării psihanalizei au fost descoperite și alte surse ale simptomelor nevrotice, alături de conflictele legate de sexualitate și agresivitate. O astfel de sursă o reprezintă conflictele legate de individuație, care produc depresie nevrotică. Pe această linie o contribuție importantă o reprezintă, după Stiemerling, lucrările lui Riemann (1901). Simptome de acest tip apar, conform acestui autor, la persoane care, din cauza condițiilor familiale, nu au ajuns la un grad suficient de autonomie. În special influențele materne care împiedică dezvoltarea și creează dependență sunt răspunzătoare pentru aceasta. Copilul este împiedicat să dobândească acele competențe specifice vârstei sale, să se afirme, să se impună. Adultul imatur în privința individuației trăiește existența în registrul dependenței, dăruirii, apropierii și resimte toate situațiile care necesită independență ca pe un pericol de separare. Situațiile cele mai obișnuite pentru declanșarea conflictului dintre tendințele spre dependență și tendințele spre independență sunt: despărțirea de părinți, despărțirea de partener, resimțit ca un substitut parental, situațiile noi de viață care presupun asumarea răspunderii

(o funcție nouă, nașterea unui copil). În plan subiectiv, conflictul inconștient între dependență și independență este resimțit ca depresie.

5.8. Nevroza și condiția umană

Omul este singura ființă care trăiește în cultură și, de aceea, singura ființă expusă riscului nevrozei. Conflictele care produc simptome nevrotice, respectiv conflictele legate de sexualitate, agresivitate sau individuație sunt conflicte între natură și cultură. Toți oamenii sunt, datorită acestui fapt, expuși disfuncțiilor nevrotice. Cei la care îmbolnăvirea nevrotică se produce efectiv sunt caracterizați de conflicte infantile defectuos rezolvate. Astfel, în ce privește conflictele legate de sexualitate, la nevrotic fixațiile infantile au o pondere covârșitoare, în timp ce la omul sănătos reziduurile dezvoltării sexuale infantile sunt minime. Pentru a relua, împreună cu Fenichel, o comparație militară a lui Freud, la omul „sănătos" doar o mică parte a trupelor dezvoltării psihosexuale a rămas în spate, în poziția complexului Oedip. Marea masă a armatei dezvoltării psihice a atins pozițiile genitalității adulte orientate spre reproducere, făcându-l pe individ apt de alte alegeri de obiect decât cele infantile. Dimpotrivă, la nevrotic, cea mai mare parte a trupelor dezvoltării a rămas în poziția complexului Oedip și doar o infimă parte a avansat. La cea mai mică dificultate, avangarda, puțin numeroasă, revine la pozițiile consolidate din spate.

BIBLIOGRAFIE

1. Otto Fenichel, *La Théorie psychanalytique des Névroses*, vol. 1 și 2, Press Universitaires des Frances, Paris, 1953.

2. Sigmund Freud, „Analiza fobiei unui băiețel de 5 ani" în *Opere*, vol. 2, (*Nevroza la copil*), Editura Trei, București, 2000.

3. Sigmund Freud, „Remarce asupra unui caz de nevroză obsesională", în *Opere*, vol. 7 (*Nevroză, psihoză, perversiune*), Editura Trei, București, 2002.

4. Dietmar Stiemberling, *10 Wege aus der Depression. Tiefenpsychologische Erklärungsmodelle und Behandlungskonzepte der neurotischen Depression*, Verlag J. Pfeiffer, München, 1995.

5. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, vol. I, Editura Trei, București, 2001.

CAPITOLUL 6

Principalele manifestări ale inconștientului: *TRANSFERUL*

Între fenomenele psihice inconștiente, transferul se distinge prin câteva particularități care-l pun într-o poziție aparte. Descoperirea sa ține de clinica psihanalizei în interiorul căreia joacă un rol extrem de important, fiind numit de unii autori „motorul curei psihanalitice". Din acest fapt decurge dificultatea celor care nu au experiența unei analize personale de a avea acces la înțelegerea transferului. Spre deosebire de vis, act ratat și cuvânt de spirit pe care le întâlnim la tot pasul în viața cotidiană, observarea și cercetarea transferului par rezervate specialiștilor.

Totuși, Freud a insistat mult asupra caracterului spontan al transferului — el nu este produs de terapia psihanalitică, ci doar stimulat de aceasta, ceea ce înseamnă că apare și în alte relații terapeutice, precum și în diverse relații umane. Pentru dumneavoastră, ca nespecialiști sau ca specialiști potențiali, transferul poate fi vizibil în relațiile de autoritate (medic—pacient, profesor—student, conducător—subordonat etc.) sau în relațiile de dragoste și prietenie. Psihologia populară a sesizat de mult că ne alegem partenerii de viață (soțiile, soții, iubitele, iubiții, prietenele, prietenii) după modelul părinților: bărbații, după modelul

mamei, iar femeile, după modelul taților. Numai că, pentru a-l recunoaște, aveți nevoie de mai multe cunoștințe pe care voi încerca să vi le ofer în cele ce urmează.

> ***Definiție**: transferul este un fenomen psihic inconștient care apare cu claritate și se dezvoltă în terapia psihanalitică; în esență, el constă în retrăirea în cadrul relației analitice, în legătură cu persoana terapeutului, a unor prototipuri infantile. Aceste prototipuri, care constau în sentimente, gânduri, atitudini, comportamente, s-au format în prima copilărie în relația cu părinții sau substituții lor. Retrăirea are un accentuat caracter de actualitate, analizandul realizând caracterul anacronic și neadecvat al trăirii sale doar datorită interpretării psihanalistului. Restructurarea personalității vizate de terapia psihanalitică se bazează în mare parte pe interpretarea transferului, adică pe dezvăluirea caracterului neadaptat al schemelor infantile. În viața cotidiană, transferurile nu sunt interpretate, ci doar trăite. Nu știm, de exemplu, că atât de plăcuta tendință de a fuziona cu partenerul/partenera în relațiile de iubire este o repetiție a primei etape din viața noastră extrauterină, când ne aflăm într-o relație fuzională cu mama.*
>
> *După Freud, criteriile distinctive ale transferului sunt: 1) repetarea trecutului în prezent și 2) deformarea realității psihanalistului, care este perceput drept una dintre figurile marcante ale trecutului (mamă, tată, frate, soră, bunic, bunică etc.).*

6.1. Istoric: paradigma clasică

Freud a sesizat existența transferului încă de la începutul activității sale psihoterapeutice. *Studii asupra isteriei* (1895)

atribuie însă transferului, numit „falsă legătură", un rol negativ, de obstacol în calea terapiei, obstacol care trebuie înlăturat. Prima teoretizare cuprinzătoare a transferului este dată de Freud în considerațiile finale la cazul Dora (1905). De data aceasta transferul capătă o valorizare pozitivă, fiind apreciat ca un fenomen normal, de dorit. Mai mult, el devine mijlocul ajutător cel mai important pentru terapeut. Sesizarea și interpretarea transferului sunt indispensabile pentru buna desfășurare și continuarea terapiei. Dora, pacienta lui Freud, a întrerupt terapia din cauza greșelii terapeutului, inevitabilă în acel moment al dezvoltării psihanalizei, care nu a abordat transferul.

A treia etapă în elaborarea teoriei despre transfer este plasată între 1911 și 1917. Freud diferențiază acum transferul pozitiv de transferul negativ. În timp ce ultimul constituie principala sursă de rezistență, primul reprezintă un ajutor esențial pentru terapeut. Acum, întemeietorul psihanalizei fundamentează importanța transferului pentru cunoașterea inconștientului analizandului: prin proiectare asupra persoanei terapeutului, care apare doar ca un ecran sau oglindă, dorințele și conflictele infantile ale pacientului se prezintă în forma sa originară. Nevroza adultului este înlocuită de o nevroză de transfer, adică tocmai de reeditarea conflictelor copilăriei care devin astfel accesibile intervenției corective a terapeutului, care prin interpretările sale evidențiază caracterul repetitiv și neadecvat al transferului.

În ceea ce privește conținutul transferului, arată W. Mertens, Freud a considerat mai întâi că analizandul transferă dorințele și așteptările sale pulsionale. Pentru că persoanele importante din copilărie sunt investite cu libido, analizandul transferă asupra psihanalistului dorințele sale. „Acum pacientul îl dorește pe analist, dar nu știe că dorința sa vizează o parte

parentală", scrie același autor. Fac obiectul transferului, susținea Freud, doar dorințele nesatisfăcute, refulate. Imediat după 1923, când apare studiul lui Freud *Eul și Se-ul*, își croiește drum ideea că sunt transferate și cerințe ale Supraeului. Analizandul consideră că psihanalistul îl observă și judecă din perspectiva unor criterii morale severe.

Odată cu lucrarea Annei Freud din 1936, *Eul și mecanismele de apărare*, teoria transferului se îmbogățește cu un nou element: nu numai impulsurile nesatisfăcute ale Se-ului, cerințele Supraeului, sunt transferate, ci și mecanismele de apărare ale Eului. În analiză, ele se manifestă ca rezistențe și de aceea trebuie să fie analizate în primul rând.

Ca terapeut al nevrozelor, Freud le-a considerat privilegiate pentru tratamentul psihanalitic tocmai datorită faptului că pacienții care suferă de această disfuncție (nevroză de angoasă, isterie, nevroză obsesională) pot dezvolta transfer asupra analistului. Libidoul lor, care nu este retras în Eu, este disponibil de a se deplasa asupra unor obiecte reale sau imaginare. Psihozele funcționale în schimb, pe care Freud le numea cu un termen ieșit astăzi din uz „nevroze narcisice", nu sunt abordabile psihanalitic deoarece libidoul este blocat în Eu, nefiind deci transferabil. Unde nu există transfer, nu există psihanaliză. De aici și criticile îndreptățite aduse autoanalizei în care nu intervine o relație interpersonală. Dezvoltarea ulterioară a psihanalizei a demonstrat că și psihoticii dezvoltă transferuri. Deosebirea față de nevroze constă doar în tipul transferului. Transferul psihotic se caracterizează prin confundarea realității psihice cu realitatea externă, terapeutul fiind perceput *nu ca și când* ar fi părintele, ci ca părintele însuși. În 1928, a fost pus în circulația terminologică psihanalitică termenul de „psihoză de transfer" (Ruth Mack—Brunswick).

6.2 Raţiuni istorice ale paradigmei clasice

Dacă paradigma clasică a teoriei psihanalitice asupra transferului constă în esenţă în ideea spontaneităţii transferului şi a rolului analistului de oglindă care reflectă doar ceea ce i se arată, trebuie să ne întrebăm ce raţiuni istorice au putut produce o concepţie atât de artificială cum este aceea a transferului necontaminat de influenţa analistului. Spun artificială pentru că e greu de conceput ca într-o relaţie umană influenţa să fie unilaterală.

Istoricii psihanalizei consideră că în această privinţă un rol important l-a jucat modelul de ştiinţificitate al secolului al XIX-lea împărtăşit şi de întemeietorul psihanalizei. Conform acestuia, psihanalistul trebuia să fie un observator imparţial, neutru, pe deplin obiectiv, care să nu modifice în niciun fel fenomenul observat, asemeni fizicianului. Un al doilea motiv trebuie să fi fost de ordin „politic", am spune astăzi. Accentul pus de psihanaliză pe etiologia sexuală a nevrozelor, descoperirea sexualităţii infantile i-au creat în Viena o faimă nu tocmai favorabilă. Acuzaţiile de şarlatanie şi abuz asupra pacientelor nu erau deloc rare. În asemenea condiţii era politic corect pentru psihanaliză, pentru a evita astfel de acuzaţii, să fie accentuată obiectivitatea cât se poate de ştiinţifică a psihanalistului.

6.3 De ce transferăm?

După Freud, transferul, care este un fenomen repetitiv, este una dintre expresiile cele mai concludente ale compulsiei la repetiţie. Este vorba despre un fenomen psihic derivat din Thanatos sau instinctul (pulsiunea) de moarte. Anticipând în acest moment asupra cursului dedicat instinctelor fundamentale

ale biosferei, Thanatosul este forța instinctuală al cărei scop constă în ultimă instanță în readucerea vieții la stadiul anorganic care a precedat-o. În timp ce instinctul morții este conservator și repetitiv, Erosul este constructiv, scopul său fiind de a consolida și amplifica viața prin regruparea unităților vitale în unități tot mai cuprinzătoare.

Reprezentanții psihologiei Eului susțin un alt punct de vedere, arată psihanalistul german Wolfgang Mertens, din care orice perspectivă filosofică este absentă. Conform acestora, tendința la repetiție este expresia nevoii fundamentale de a rezolva „problemele relaționale nerezolvate în copilărie". Mai concret, ar fi vorba despre o incapacitate de a găsi soluții pentru conflictele dintre trebuințele și așteptările subiectului și persoanele importante ale copilăriei. De aici rezultă o presiune internă permanentă care se concretizează în încercări repetate de a relua dezvoltarea din punctul în care a fost blocată. În viața cotidiană, astfel de încercări sunt duse la îndeplinire pe căi foarte ocolite, necesită foarte mult timp, iar reușita nu este niciodată satisfăcătoare. Drumul drept și, implicit, scurt îl reprezintă, după Mertens, psihoterapia.

6.4 Transfer și sugestie

În măsura în care la începuturile psihanalizei sugestia hipnotică a jucat un rol important, se pune problema relației dintre transfer și sugestie. Înainte de a aborda această problemă, este necesar să vă reamintesc faptul că sugestia (mai exact sugestia posthipnotică) constituie o dovadă experimentală despre existența inconștientului. Sugestiile comportamentale transmise în timpul hipnozei sunt realizate de subiect după ieșirea din hipnoză, fără a avea conștiința motivației sale.

După ce a folosit hipnoza și sugestia cu un succes schimbător, Freud a descoperit fenomenul transferului, pe care l-a considerat ca fiind explicația sugestibilității. Regresia indusă de procedura hipnotică, arată Thomä și Kächele, repune subiectul în stare de dependență pasivă de exterior, adică de părinți, hipnotizatorul fiind asimilat acestora. La fel ca în trecutul îndepărtat, subiectul se lasă influențat de terapeut în baza încrederii oarbe pe care o nutrește față de el ca înlocuitor al mamei arhaice. „Căci numai transferul pozitiv creează încrederea oarbă de a ne abandona temporar hipnotizatorului, ca și cum ne-am afla în deplină siguranță în brațele mamei", scriu cei doi autori germani. În absența transferului pozitiv sau în condițiile transferului negativ, hipnoza și sugestia hipnotică nu sunt posibile. Deosebirea dintre sugestia hipnotică și psihanaliză constă în aceea că în timp ce prima doar folosește transferul pentru a influența pacientul, cea de a doua analizează transferul în vederea dezvoltării sale, ceea ce creează premisele schimbării psihice a pacientului. De aici și diferența în ceea ce privește durabilitatea rezultatelor: sugestia produce influențări mai puțin profunde, a căror durată coincide cu durata relației cu terapeutul; psihanaliza are rezultate durabile în măsura în care reușește prin analiza transferului să restructureze personalitatea.

6.5 Paradigma intersubiectivă a transferului

Viziunea contemporană intersubiectivă a transferului pune sub semnul întrebării concepția clasică, intrasubiectivă, conform căreia transferul este o repetare a trecutului independentă de persoana analistului. Reprezentanții acestei orientări, anglo-saxonii Atwood, Stolorow și Orange, critică pe de o parte premisele

filosofice ale atitudinii clasice, iar pe de altă parte incoerențele mitului despre analistul neutru.

Din punct de vedere filosofic, ideea sau mai bine zis iluzia despre posibilitatea unui psihanalist cu adevărat neutru se bazează pe un alt mit pe care autorii mai devreme citați îl numesc „mitul psihicului izolat". Esența acestei concepții rezidă în prezumția că „esența persoanei constă într-o stare deconectată de la tot ceea ce susține viața". Psihanaliza freudiană împărtășește acest mit în măsura în care psihicul este un fel de mașină impersonală care prelucrează energiile pulsiunilor interne. De asemenea, psihologia Eului de sorginte psihanalitică vede în Eu o instanță care se reglează autonom, iar psihologia sinelui a lui Kohut consideră sinele sub unghiul preprogramării sale interne. O astfel de concepție ar reprezenta o apărare față de vulnerabilitatea pe care o presupune acceptarea realității că orice experiență umană este dependentă de sisteme relaționale constitutive.

Mitul neutralității este descompus în elementele sale componente, care sunt analizate pe rând. Primul este cerința „abstinenței". Prin abstinență trebuie înțeles faptul că nu este indicat ca analistul să acorde analizandului vreun fel de gratificare instinctuală. Pentru a exemplifica, psihanalistul nu trebuie să-și exprime în niciun fel sentimentele pozitive față de pacient, nici verbal, nici nonverbal (prin modul în care amenajează cadrul, care trebuie să fie auster, nu viu colorat și cald, plăcut). La baza cerinței abstinenței se află următoarele considerente: a) psihanaliza abordează derivatele pulsiunilor instinctuale; b) gratificările împiedică aducerea în conștiință a acestor mlădițe, le maschează originile și îngreunează renunțarea la ele sau sublimarea. Înainte de a prezenta criticile autorilor mai sus citați, vă comunic obiecția care mi-a venit în minte la transcrierea

motivelor cu care Freud justifică abstinența: pe parcursul dezvoltării psihanalizei s-a constatat că numeroase conținuturi ale inconștientului nu sunt de natură pulsională (Adler, Jung, teoria relațiilor cu obiectele). Din această nouă perspectivă, cerința abstinenței își pierde din relevanță.

Atwood, Stolorow și Orange abordează cerința abstinenței dintr-o altă perspectivă, și anume demonstrând lipsa sa de neutralitate atât din punctul de vedere al analistului, cât și al pacientului. Din punctul de vedere al analistului nu poate fi vorba de neutralitate, pentru că „abstinența" sa derivă dintr-un sistem de credințe despre natura umană, motivație, maturitate psihică etc. Nici din punctul de vedere al pacientului/analizandului abstinența nu e percepută ca neutră, deoarece ea presupune o severă frustrare a nevoilor și dorințelor sale. Respectarea consecventă din partea analistului a regulii abstinenței nu contribuie la manifestarea nemodificată a psihopatologiei pacientului, ci conduce la ostilitate din partea acestuia și la conflicte artificiale.

Cerința anonimatului, impersonalității analistului, formulată plastic de Freud în sensul că acesta trebuie să fie opac asemeni unei oglinzi și să reflecte doar ce i se arată, cade și ea în aceleași contradicții ca regula abstinenței. Pe de o parte este imposibil ca personalitatea reală a analistului să nu transpară — într-un fel sau altul — în tonul vocii sau în limbajul nonverbal, pe de altă parte efortul de a închide accesul pacientului la personalitatea sa poate produce rezultate artificiale, contraterapeutice. De acest gen ar fi refuzul analistului de a confirma percepțiile realiste ale analizandului asupra sa, ceea ce îi creează acestuia nesiguranță în ce privește simțul realității. De asemenea, transferul pacientului este lipsit de impresii decisive pentru formarea și dezvoltarea sa, știut fiind faptul că semnalele care vin dinspre analist

funcționează pentru transfer asemeni impresiilor diurne pentru vis, adică sunt indispensabile.

O a treia accepție a neutralității este cea adăugată de Anna Freud, și anume accepția echidistanței analistului față de cele trei instanțe ale psihicului: Eu, Supraeu, Se, ceea ce s-ar traduce printr-o „clară obiectivitate". Obiecția autorilor citați nu se rezumă la a sublinia dificultatea de a concepe echidistanța față de instanțele interne; și subliniază și faptul că presupusa realizare a echidistanței nu ar asigura neutralitatea, pentru că teoria instanțelor este expresia unui sistem teoretic presupunând opțiuni valorice cât se poate de conturate. Interpretările făcute din perspectiva teoriei tripartite a psihicului încorporează opțiunile de valoare incluse în acest sistem teoretic și ar reprezenta deci sugestii transmise analizandului. Ideea că ar fi posibile interpretări fără sugestie este un alt mit al psihanalizei clasice.

Dacă obiectivitatea în psihanaliză nu este posibilă pe calea abstinenței, anonimatului psihanalistului, echidistanței acestuia față de cele trei instanțe, care este soluția propusă de Atwood, Stolorow și Orange? Ea poartă numele de metoda „empatic—introspectivă". Obiectivul acesteia rămâne dezvăluirea liniilor directoare ale organizării inconștiente a experienței pacientului, ceea ce se realizează prin intermediul empatiei; se ține seama în același timp de organizarea inconștientă a experienței psihanalistului, ceea ce se realizează prin intermediul introspecției, în sfârșit se ia în considerare interacțiunea dintre cele două părți ale relației la nivel inconștient, ceea ce constituie intersubiectivitatea. Deosebirea esențială față de metoda clasică ar consta în următoarele: „metoda empatic-introspectivă nu încearcă să avertizeze asupra, să minimalizeze sau să condamne impactul organizării psihologice a analistului asupra experienței pacientului.

Ea îl recunoaște ca fiind inerent naturii profund intersubiective a dialogului analitic și își propune să îl analizeze". Aceasta nu presupune renunțarea la interpretare, autodezvăluirea emoțională în fața pacientului sau participarea nonreflexivă la relație, ci adaugă câștigurilor sigure ale psihanalizei obligativitatea reflexiei asupra câmpului intersubiectiv inconștient din relație.

6.6 Transfer și alianță terapeutică

Pe parcursul dezvoltării psihanalizei, din termenul „transfer", la început atotcuprinzător, s-au desprins noi termeni care disting mai fin aspecte noi ale psihanalizei. Printre aceștia se numără și alianța terapeutică.

> ***Definiție**: ca fenomen înrudit, dar nu identic cu transferul, alianța terapeutică este dimensiunea conștientă a relației dintre pacient și terapeut. Elementele componente cele mai importante sunt: a) dorința conștientă de vindecare; b) acceptarea conștientă a scopurilor și mijloacelor terapiei psihanalitice; c) capacitatea de autoobservare; d) capacitatea de a accepta efortul, durerea și conflictul intern.*

La început, Freud nu distingea alianța terapeutică de transfer, incluzând-o în categoria transferului pozitiv. După întemeietorul psihanalizei, ar fi vorba de sentimente prietenești sau tandre de care pacientul este conștient. Prin caracterul conștient, respectivele sentimente se deosebesc de sentimentele pozitive cu o puternică tentă erotică, de care pacientul nu este, cel puțin inițial, conștient. După Thomä și Kächele, tematizarea alianței terapeutice ține de dezvoltarea psihologiei Eului în

psihanaliză. De Eu, pe lângă alte funcții specifice, diferite de instincte, ține și capacitatea de a se orienta spre realitate și identifica cu terapeutul.

După alți autori, cum ar fi Erikson (1950), alianța terapeutică are și o dimensiune inconștientă. Ar fi vorba despre o atitudine generală față de viața care se formează în primele luni de existență, dacă părinții, și în special mama, îl protejează și îi arată iubire. „Încrederea fundamentală", acesta este termenul folosit de Erikson, lipsește la pacienții psihotici sau borderline, ceea ce explică incapacitatea de a forma o alianță terapeutică satisfăcătoare.

Dată fiind importanța alianței terapeutice pentru desfășurarea în condiții bune a terapiei psihanalitice, în trecut se practica procedeul analizei de probă de aproximativ două săptămâni, tocmai pentru a se urmări capacitatea de a dezvolta alianța terapeutică. Din cauza caracterului traumatizant al procedeului s-a renunțat la el.

Pe parcursul dezvoltării terapiei, alianța terapeutică cunoaște diferite variații, rolul său fiind de a menține pacientul în tratament și a-l ajuta să depășească fazele de rezistență și transfer negativ. Rezistențele diminuează forța alianței terapeutice, transferul pozitiv o întărește, iar regresia masivă și apariția iubirii de transfer aproape că o anulează.

Nu pot încheia acest subcapitol fără a vă aduce la cunoștință și termenii concurenți ai alianței terapeutice, însoțiți de un scurt comentariu. Termenii „transfer matur" și „transfer de bază" sunt de evitat deoarece mențin alianța terapeutică în sfera transferului, de care trebuie deosebită. În schimb, termenul de „legătură realistă" introdus de Kohut poate fi luat în considerare ca sinonim valabil, în măsura în care prin adjectivul „realistă" se

 face distincția în raport cu transferul, care este o legătură nerealistă, inconștientă.

6.7 Interpretarea transferului

Se consideră pe bună dreptate că diferența dintre psihanaliză și celelalte psihoterapii este dată de atitudinea față de transfer: în timp ce toate celelalte psihoterapii doar folosesc transferul, psihanaliza îl și interpretează. Tocmai interpretarea transferului permite psihanalizei să aibă acces la conflictele profunde ale personalității, de a căror rezolvare depinde schimbarea psihică. Altfel spus, retrăirea în transfer, în legătură cu persoana analistului, a conflictelor inconștiente creează premisele intervenției directe asupra lor.

Dar dacă interpretarea transferului este atât de importantă pentru psihanaliză, conferindu-i o parte esențială din specific în calitate de psihoterapie, atunci în ce constă ea și care este tehnica după care se ghidează? În măsura în care orice interpretare de tip psihanalitic constă în traducerea conținutului manifest în conținut latent, adică în revelarea sensului inconștient al unui fenomen psihic, și interpretarea transferului cade sub aceeași incidență. Particularitatea interpretării transferului constă în evidențierea caracterului neadaptat al dorințelor, atitudinilor, gândurilor și comportamentelor pe care analizandul le are față de psihanalist, toate acestea fiind elaborate în legătură cu părinții și alte persoane importante ale copilăriei și doar proiectate asupra terapeutului. Sensul inconștient al transferului este dat tocmai de aceste modele sau scheme originare de gândire și comportament.

În ceea ce privește modalitatea de interpretare a transferului, diferitele etape de dezvoltare ale psihanalizei, precum și diferitele

orientări și școli sunt caracterizate de concepții specifice despre tehnică. Întrucât nu intenționez să fac aici un istoric al acestor concepții, vă voi prezenta una dintre teoriile cele mai echilibrate despre tehnica interpretării transferului din psihanaliza contemporană. Este vorba despre teoria elaborată de Merton Gill. Pe parcursul expunerii voi puncta și unele deosebiri față de tehnica clasică.

După Gill, interpretările transferului nu reprezintă singurele forme de interpretare practicate în psihanaliză. Există de asemenea și interpretări extratransferențiale (interpretări care nu vizează relația dintre analizand și psihanalist) și anume: a) interpretări ale situațiilor prezentului din afara relației terapeutice. O astfel de interpretare sună, după Gill, în felul următor: „Trebuie să fi fost gelos când soția dumneavoastră v-a spus asta, chiar dacă nu v-ați dat seama că sunteți gelos". Pe această cale este conștientizat un sentiment care nu are legătură cu relația terapeutică; b) interpretări genetice extratransferențiale care vizează o situație din trecutul pacientului fără legătură, în momentul respectiv, cu transferul. Exemplu (după Gill): „Trebuie să fi avut sentimentul că mama dumneavoastră nu vă mai iubește din cauza frățiorului nou-născut". În orice analiză există astfel de interpretări, dar accentul trebuie să cadă asupra interpretărilor de transfer în aici și acum, singurele care au un efect mutativ, adică de transformare psihică, pentru că este prezent și efectul.

Merton Gill consideră că există două tipuri de interpretare a transferului: a) interpretarea rezistenței care se opune conștientizării transferului; b) interpretarea rezistenței care se opune dizolvării transferului. Scopurile celor două tipuri de interpretare sunt diferite: interpretarea primului tip de rezistență urmărește să facă explicit un transfer implicit, în timp

ce interpretarea celui de-al doilea tip de rezistență vizează să-l determine pe analizand să realizeze că transferul care a devenit deja explicit include elemente care țin de trecut.

În conformitate cu autorul citat, în psihanaliza contemporană există deficiențe în privința rolului acordat interpretării transferului. Nu se pune un accent suficient de apăsat pe interpretarea transferului, iar în ceea ce privește transferul nu există suficientă preocupare pentru primul tip de interpretare, adică pentru depășirea rezistențelor care se opun conștientizării transferului, precum și pentru interpretarea în aici și acum. Motivul pentru care lucrurile ar sta în acest mod este apărarea de potențialele pericole ale transferului atât pentru pacient, cât și pentru analist, pericole care derivă din puternica încărcătură emoțională a transferului. „Fuga de transfer și de prezent (în trecut) poate fi o ușurare atât pentru pacient, cât și pentru analist", scrie Gill.

În *Analiza transferului*, Gill enumeră și dezvoltă cinci principii ale raportării analistului la transfer. Primul enunță necesitatea ca analistul să încurajeze dezvoltarea transferului în cadrul situației analitice, pentru că analiza este mai eficientă dacă se aplică transferului. Prin sine însuși cadrul analitic stimulează dezvoltarea transferului (discreția analistului, contextul terapeutic, lipsa de satisfacție generată de nevroză). Pentru ca acesta să se poată dezvolta în continuare, este necesară aplicarea consecventă a celui de-al doilea principiu, și anume analiza aluziilor transferențiale. Transferul nu se instalează spontan în mod complet din cauza rezistențelor care nu dispar niciodată de la sine. Aluziile transferențiale, de exemplu exprimarea unor tendințe erotice sau agresive adresate analistului și genetic părintelui în mod indirect, față de un al treilea, sunt expresia intervenției rezistențelor. Analiza acestor rezistențe permite expansiunea în

continuare a transferului. Exemplu: analizandul vorbește în timpul ședinței despre cearta cu soția sa. Raportată la analist, asocierea analizandului indică o reacție agresivă față de acesta, dar și rezistența de a o exprima direct. Interpretarea corectă și deci eficientă este de a-i comunica analizandului că are dificultăți în a-și exprima direct furia față de terapeut. În astfel de cazuri, tăcerea analistului este contraproductivă.

Al treilea principiu afirmă legătura între transfer și un aspect al situației analitice actuale. Acest principiu se bazează pe faptul că o idee inconștientă nu se poate exprima decât dacă intră în legătură cu un conținut preconștient sau conștient. Aspectele situației analitice actuale joacă rolul resturilor diurne din vis. Analistul nu trebuie să încerce să reducă influența acestora, animat de ideea de a nu contamina transferul, ceea ce este imposibil, ci să identifice aspectele respective pentru a înțelege transferul. Și în acest caz tăcerea analistului este neindicată pentru că ea poate crea impresia refuzului său de a relaționa cu pacientul, ceea ce produce nu un transfer necontaminat, ci uneori transferuri neanalizabile.

Al patrulea principiu se referă la modalitatea în care legătura dintre transfer și situația analitică e folosită pentru a interpreta rezistența față de conștientizarea transferului. Legarea interpretărilor de un anumit aspect concret al situației analitice îl poate ajuta pe analizand să accepte mai ușor interpretarea ca fiind plauzibilă.

În sfârșit, ultimul principiu, al cincilea, postulează rezolvarea transferului prin interpretări în aici și acum. După Gill există două căi principale: prima urmărește să raporteze transferul la un stimul din situația analitică. În felul acesta se poate stabili adecvarea reacției analizandului și ajunge la concluzia că răspunsul n-a fost adecvat, că provine dintr-o schemă a trecutului.

Exemplu:

La declarația de simpatie din partea analizandei, analistul o întreabă: „Ce vă place la mine?". Răspunsul, surprinzător, sună în felul următor: „Modul în care vă uitați la ceas pe sub ochelari!". Peste un timp, se dovedește că bunica pacientei avea acest gest și că era vorba deci de un transfer; cea de a doua se referă la faptul că interpretarea analistului este o nouă experiență pentru analizand, care nu corespunde așteptărilor sale elaborate în trecut. În felul acesta se pune în evidență caracterul neadaptat al respectivelor așteptări.

BIBLIOGRAFIE

1. S. Freud, *Tehnica psihanalizei*, Opere, vol. 11, Editura Trei, București, 2004.
2. N. Thomä, N. Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană*, vol. I, Fundamente, Editura Trei, București, 1999.
3. W. Mertens, *Introducere în terapia psihanalitică*, vol. 2, Editura Trei, București, 2004.
4. Merton M. Gill, *Die übertragungsanalyse. Theorie und Technik*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, April 1996.
5. R.D. Stolorow, G.E. Atwood, *Deconstructing The Myth of The Neutral Analyst*, The Psychoanalytic Quarterly, nr. 66 din 1997.

CAPITOLUL 7

Principalele manifestări ale inconștientului: *CUVÂNTUL DE SPIRIT*

Studiul pe care Freud îl consacră cuvântului de spirit este important pentru psihanaliză din mai multe puncte de vedere. Mai întâi, asemenea studiului dedicat actului ratat, demonstrează că inconștientul este prezent și în fenomenele vieții psihice „sănătoase". În al doilea rând, același studiu aduce un important element în plus: face trecerea de la psihologie la „științele spiritului", cum inspirat sunt numite în limba germană (Geisteswissenschaften) disciplinele care au ca obiect fenomenele culturale.

Întrucât cuvântul de spirit presupune, spre deosebire de alte produse ale inconștientului, intenția *conștientă* a comunicării și produce efectul comic al râsului, ne aflăm indiscutabil pe teritoriul esteticii, în câmpul căreia Freud se înscrie deliberat, raportându-se la nume importante cum ar fi Theodor Fischer, Kuno Fischer, Theodor Lipps, a căror contribuție își propune să o completeze.

Că ne aflăm într-adevăr pe teritoriul esteticii o dovedește și interesul aparte pe care Freud îl arată *formei* cuvântului de spirit,

care nu există (produce efectul râsului) decât datorită formei sale. I s-a reproșat lui Freud că, ori de câte ori avansează într-un domeniu al științelor spiritului, are doar un punct de vedere psihologic, dacă nu psihologist, reducând spiritul la suflet. Cel puțin în privința cuvântului de spirit, situația este diferită. Freud îl studiază ca estetician, concentrându-se asupra formei, fără de care nu există efectul comic al râsului. Expunerea ideii care stă la baza unui cuvânt de spirit în afara formei specifice nu produce efectul comic. Punctul de vedere psihologic nu este abandonat, Freud încercând să stabilească legătura dintre tehnică și inconștient, ceea ce reprezintă un demers de pionierat.

> ***Definiție**: Cuvântul de spirit este fenomenul în care o idee preconștientă este livrată pentru un moment unei prelucrări inconștiente, rezultatul acestei prelucrări fiind imediat perceput la nivel conștient.*

Care sunt argumentele pe care le invocă Freud în sprijinul tezei sale că inconștientul alimentează substanțial cuvântul de spirit?

a) Spontaneitatea cuvântului de spirit: deși pretindem că noi producem cuvântul de spirit, conștiința noastră nu face decât să înregistreze rezultatul unei activități subliminale.

b) Nu dispunem după cum dorim de rememorarea cuvântului de spirit, ceea ce demonstrează legătura sa cu straturile profunde ale psihicului.

c) Identitatea de structură între travaliul visului și travaliul cuvântului de spirit, care constituie argumentul hotărâtor. Dacă aceleași procese psihice pe care le-am identificat la baza visului,

simptomului, actului ratat sunt regăsite în cazul cuvântului de spirit, putem infera că și acesta își trage substanța din inconștient.

7.1 Concizie și condensare

Una dintre trăsăturile formale evidente ale cuvântului de spirit este *concizia*. Cu alte cuvinte, la fel ca în cazul visului, o comparație între cuvântul de spirit ca produs finit (conținutul manifest) și ideea care-i stă la bază (conținutul latent) arată că aceasta este mult mai bogată. Concizia cuvântului de spirit este rezultatul acțiunii condensării care prescurtează conținutul latent, aceeași condensare pe care, în calitate de proces primar specific inconștientului, am văzut-o la lucru în vis. Particularitatea acțiunii condensării la nivelul glumei, bancului etc. constă în respectarea cerinței comunicabilității. Încifrarea nu trebuie să depășească anumite limite.

Exemple:

a) Unul dintre exemplele preferate ale lui Freud este preluat de la scriitorul german Heine. Personajul acestuia se lăuda că a avut șansa să stea lângă vestitul bancher Rotschild: „Am stat lângă Rotschild, care m-a tratat ca pe unul dintre ai săi, cu totul *familionar*". Esența acestui cuvânt de spirit este cuvântul inexistent „familionar", care este rezultatul condensării. Elementele condensării sunt familiar și milionar. Freud explicitează în felul următor conținutul latent: în familiaritatea unui milionar există întotdeauna ceva forțat, o distanță, dacă obiectul acestei familiarități este o persoană de pe o treaptă socială mult inferioară. Condensarea a folosit elementele comune ale celor două

cuvinte, pentru a crea un nou cuvânt. Avem de-a face cu un caz de condensare cu formațiune substitutivă:

Famili ar

mili on ar

Familionar

b) Tot în categoria condensării cu formațiune substitutivă se plasează și următorul exemplu: unul dintre potentații Europei de odinioară, care se numea Leopold, a fost poreclit Cleopold datorită unei relații extrem de strânse cu o femeie care se numea Cleo.

Leo pold

Cleo

Cleopold

c) În anumite cazuri, condensarea produce o modificare minimă: „Am călătorit cu el tête-à-bête". Conținutul latent fiind: am călătorit tête-à-tête cu X, care este un animal prost.

Tête-à-tête

bête

Tête-à-bête

d) Condensarea poate opera și fără a produce formațiunea substitutivă, dacă este utilizat același material lingvistic. O doamnă de origine italiană reacționează spiritual la lipsa de tact a lui

Napoleon I care, la o petrecere, a întrebat-o dacă toți italienii dansează atât de prost ca ea. Pentru a gusta cuvântul de spirit, trebuie să-l redau, așa cum procedează Freud, în italiană:

„Tutti gli italiani danzano si male?"

„Non tutti, ma *buona parte*", răspunde inteligenta doamnă, care, jignită în amorul propriu național, se răzbună întorcându-i înțepătura. Doar o parte din italieni, adică Bonaparte dansează prost. Condensarea ideii latente se realizează aici prin utilizarea numelui de familie a lui Napoleon despărțit în silabe.

Cazul ideal al utilizării aceluiași material îl constituie dublul sens. Cuvintele sunt luate o dată în sens propriu și altă dată în sens figurat. Exemplul pe care l-am preluat de la Freud mi se pare destul de amuzant:

„Cum îți merge?", l-a întrebat orbul pe paralitic. „Așa cum vezi!", i-a răspuns paraliticul orbului.

Exercițiu: Care este conținutul latent al acestui cuvânt de spirit?

7.2 Erori de logică și deplasare

Dacă de obicei erorile de logică sunt condamnate ca deficit al capacităților intelectuale, în cazul cuvântului de spirit ele se pot afla la baza efectului comic. Astfel de erori de logică „spirituale" sunt rezultatul acțiunii deplasării. Și în travaliul cuvântului de spirit vom putea identifica procedeele la care apelează deplasarea în cadrul travaliului visului: utilizarea unor reprezentări îndepărtate de cele cărora cenzura le interzice manifestarea, de multe ori indiferente, apelul la elemente simbolice etc. Ca și în cazul condensării, acțiunea deplasării este îngrădită de condiția comunicabilității în registrul gândirii conștiente.

Exemple:

a) În cuvântul de spirit pe care îl denumesc prescurtat „somon cu maioneză", un bărbat aflat în dificultate financiară împrumută douăzeci și cinci de florini de la un cunoscut bogat, pe care reușise să-l înduplece prin lamentațiile sale. În aceeași zi, binefăcătorul îl întâlnește pe solicitant într-un restaurant, unde acesta din urmă mânca somon cu maioneză, adică un fel de mâncare foarte scump. Indignat, creditorul îi reproșează: „Cum așa, împrumuți bani de la mine și apoi îți comanzi somon cu maioneză? De asta ai împrumutat banii?". Învinovățitul răspunde cu aparentă candoare: „Nu te înțeleg! Când nu am bani, *nu pot* să mănânc somon cu maioneză; când am bani, *nu am voie* să mănânc somon cu maioneză!!".

În ce constă aici deplasarea? În mutarea accentului de la reproșul propriu-zis, care ar putea fi formulat în felul următor: „Cine e sărac și împrumută bani nu are voie să mănânce lucruri scumpe", la o pseudodilemă: „Când să mănânc somon cu maioneză? Pentru că s-ar părea că nu pot nici când nu am bani, nici când am bani". Greșeala logică generatoare a efectului comic constă în a lua sintagma „a avea bani" în două sensuri diferite, și anume, pe de o parte, în sensul de a poseda bani și, pe de altă parte, în sensul de a împrumuta bani.

b) Într-un alt cuvânt de spirit preluat din lucrarea lui Freud *Cuvântul de spirit și raportul său cu inconștientul*, scriitorul german Heine discută, într-un salon parizian, cu poetul francez Soulié. După un timp, își face apariția un bogătaș, care polarizează imediat atenția celor prezenți. Soulié comentează întâmplarea cu o anumită detașare: „Priviți cum secolul XIX se închină vițelului de aur!". La această remarcă, replica lui Heine vine cu promptitudine: „Dar el trebuie să fie mult mai bătrân!".

Din punctul de vedere al tehnicii, Heine folosește dublul sens al cuvântului „viței" pentru a muta accentul de la ideea exprimată de Soulié – „iată, și oamenii secolului XIX se comportă față de bogăție (vițelul de aur) la fel ca vechii evrei" – la persoana bogătașului. Este de presupus că apariția bogătașului l-a frustrat în mai multe feluri pe scriitorul german (răpindu-i audiența sau punându-l în umbră). Reacția sa agresivă, al cărei enunț este „acesta nu mai e un viței, ci un bou în toată firea", se exprimă în același timp atenuat și transparent, datorită unei deplasări controlate.

Exercițiu: care este conținutul latent al cuvântului de spirit „somon cu maioneză"?

7.3 Reprezentarea prin contrariu în cuvântul de spirit

În travaliul cuvântului de spirit regăsim nu numai condensarea și deplasarea, studiate mai întâi în cazul visului, ci și reprezentarea prin contrariu. Și acțiunea acesteia este îngrădită de cerința comunicabilității definitorie pentru cuvântul de spirit. În cele două exemple care urmează, reprezentarea prin contrariu ascunde transparent tendințe agresive.

a) Urâțenia este prezentată prin trăsături aparent coincidente cu cele ale frumuseții supreme. Freud preia acest exemplu de la Heine: „Această femeie se aseamănă în multe privințe cu Venus din Milo (este vorba despre statuie); este extraordinar de bătrână, nu are, de asemenea, niciun dinte, iar pe suprafața gălbejită a corpului, câteva pete albe".

b) „Marele spirit" este un cuvânt de spirit creat de un autor contemporan cu Freud, Lichtemberg, în care defectele

sunt prezentate prin pseudocalități ale bărbaților celebri. „El întrunește calitățile marilor bărbați: ține capul strâmb ca Alexandru; asemenea lui Cezar, își frământă tot timpul părul." Agresivitatea demascatoare transpare tocmai din folosirea unor pseudocalități ale unor bărbați celebri.

7.4 Utilizarea nonsensului

În vis nonsensul nu este produsul combinației întâmplătoare a elementelor psihice; el are o intenționalitate precisă, și anume exprimarea atitudinii critice existente la nivelul conținutului latent. În cazul cuvântului de spirit, funcția nonsensului este identică, de a evidenția un alt nonsens.

Exemplu (Freud): Una dintre propozițiile înțelepciunii străvechi, provenită dintr-o dispută dintre Hesiod și Homer, suna în felul următor: „Cel mai bun lucru pentru fiii muritori ai omului ar fi să nu se fi născut niciodată". Comentariul spiritual al unei reviste vieneze urmărește să scoată în evidență absurditatea acestei idei, lipsa sa de valoare: „Însă la 100 000 de oameni nu i s-a întâmplat asta nimănui". Nonsensul așa-zisei înțelepciuni străvechi relevat de nonsensul cuvântului de spirit constă în faptul că cine nu s-a născut nu este fiu al omului și nu se pune în acest caz problema binelui sau a binelui suprem.

În plus față de vis, nonsensul are în cuvântul de spirit și rolul de a produce plăcere psihică pură și simplă, prin intermediul concentrării și al destinderii intelectuale. Pentru ilustrare, Freud citează următorul spirit: Unui profesor universitar foarte în vârstă i se naște un copil. Felicitărilor cunoscuților le răspunde: „Incredibil ce pot face mâinile omului".

Exercițiu: este într-adevăr lipsit de tendință acest cuvânt de spirit?

7.5 Tendințele cuvântului de spirit

Deoarece inconștientul are o contribuție majoră la producerea cuvântului de spirit, se poate afirma că prin intermediul acestuia se satisfac într-o formă acceptată social anumite tendințe refulate. Freud consideră că, alături de cuvinte de spirit cu tendință, există și cuvinte de spirit fără tendință sau inofensive, al căror scop este de a recupera plăcerea infantilă produsă de jocul cu cuvintele.

7.5.1 Clasificarea cuvintelor de spirit cu tendință

a) Cuvântul de spirit obscen sau cu tendință sexuală, prin intermediul căruia se manifestă și se satisfac tendințe sexuale reprimate de dezvoltarea culturală. În continuare, nu mă voi ocupa de această categorie prea sumar tratată de Freud.

b) Cuvântul de spirit cu tendință agresivă cu subdiviziunile:

— cuvânt de spirit agresiv propriu-zis
— cuvântul cinic
— sceptic.

7.5.2 Cuvântul de spirit cu tendință agresivă

Ca și tendințele sexuale, tendințele agresive sunt supuse încă din copilărie unui proces de reprimare progresivă. Trebuind să renunțe la comportamentul agresiv, omul a dezvoltat strategia cuvântului de spirit: o a treia persoană – cea căreia îi este comunicat cuvântul de spirit – este mobilizată împotriva

 adversarului. „Prin micșorarea, umilirea, disprețuirea, ridiculizarea dușmanului ne procurăm pe o cale ocolită plăcerea învingerii sale, pe care cel de-al treilea ne-o comunică prin râsul său", scrie Freud. În acest fel, cuvântul de spirit ocolește obstacolele puse de societate în calea agresivității, permițând accesul la surse de plăcere interzise cultural.

Exemple:

a) Freud consideră că atunci când cuvântul de spirit agresiv (care vizează o persoană) are în vedere o autoritate, particularitatea sa constă într-o mai mare atenuare a agresivității. Astfel, un prinț aflat pe domeniile sale observă în mulțime un bărbat care îi semăna foarte mult și-l întreabă: „Mama ta a fost la curtea mea?". Răspunsul vine cu promptitudine, dar e ireproșabil ca urbanitate: „Nu, doar tatăl meu!".

Doi oameni de afaceri americani fără scrupule au reușit să strângă o avere considerabilă și încearcă să pătrundă în lumea bună. Pentru aceasta se lasă pictați de unul dintre cei mai buni pictori ai orașului și își expun portretele cu ocazia unei petreceri locale. Cel mai inspirat critic de artă este solicitat să le aprecieze. Acesta rămâne un timp îndelungat în fața celor două portrete alăturate și în cele din urmă exclamă: „Dar unde este mântuitorul?". Deși conținutul replicii este foarte dur – „tâlharii îi văd, dar unde este mântuitorul?" (aluzie la scena biblică a răstignirii între doi tâlhari) —, din punctul de vedere al respectării conveniențelor sociale, nu i se poate reproșa nimic. Atacul este cu totul indirect.

În același registru se înscrie și cuvântul de spirit care vizează un ministru al agriculturii incompetent, care și-a depus mandatul și a revenit la activitatea agricolă pe care o desfășura înainte

de a fi fost învestit cu demnități înalte. Despre el s-a spus: „S-a întors, asemenea lui Cincinatus, la locul său, înaintea plugului!". La nivelul conținutului latent, formularea este de-a dreptul dură: „Fostul ministru e un bou".

b) Cuvântul de spirit cinic nu vizează persoane, ci instituții, concepții de viață, precepte morale sau persoane care reprezintă instituții. Cuvântul de spirit „somon cu maioneză" afirmă o concepție epicureică asupra vieții – ceea ce contează este plăcerea de moment a simțurilor – și combate concepția amânării plăcerii, a economisirii și a corectitudinii. De asemenea, căsătoria, instituție care limitează libertatea sexuală, este ținta a numeroase cuvinte de spirit citate de Freud. Tot în categoria cuvintelor de spirit cinice intră și ironizarea comunității etnice din care face parte autorul. Freud menționează cuvintele de spirit făcute de evrei care îi vizează pe evrei. Un astfel de cuvânt de spirit, care are însă și nuanțe sceptice, atacând siguranța gândirii noastre, este următorul: doi evrei se întâlnesc într-o gară. „Unde te duci?", întreabă unul dintre ei. „La Cracovia", răspunde celălalt. „Cât ești de mincinos", replică primul și continuă: „Spunând că te duci la Cracovia, vrei ca eu să cred că mergi la Varșovia. Dar eu știu că te duci la Cracovia. De ce minți atunci?".

7.5.3 Plăcerea estetică în cazul cuvântului de spirit

a) În cazul cuvântului de spirit cu tendință, există două tipuri de plăcere: tehnica produce *plăcerea preliminară,* cum o numește Freud, plăcere care deschide izvoarele unei plăceri mai mari, rezultată din ridicarea unor interdicții și retrăirea unor tendințe prohibite cultural (sexuale sau agresive). Energia eliberată sau economisită s-ar transforma în efectul comic al râsului.

b) Se poate vorbi și în cazul cuvântului de spirit inofensiv, prin care nu se satisface vreo tendință instinctuală interzisă, de economisirea energiei psihice? Deși plăcerea produsă provine exclusiv din tehnică, economisirea are loc prin faptul că atenția este îndepărtată de sensul cuvintelor și reorientată spre sunetul acestora. Astfel este economisită energia psihică cerută de gândire, spirit critic, revenindu-se la jocul copilului cu cuvintele.

7.6 Comparație între vis și cuvânt de spirit

Am văzut mai înainte că argumentul forte al lui Freud în favoarea ideii că și cuvântul de spirit se alimentează din inconștient era identitatea între travaliul visului și travaliul cuvântului de spirit. Însă între cele două produse ale inconștientului există doar asemănări? Comparația pe care vi-o propun în continuare insistă, împreună cu Freud, asupra deosebirilor.

Visul poate fi considerat un produs asocial, care nu urmărește comunicarea, reprezentând doar un compromis al forțelor care se înfruntă în interiorul visătorului. Datorită acestui fapt, visul este adesea ininteligibil pentru autorul său și neinteresant pentru ceilalți. În schimb, caracteristica esențială pentru cuvântul de spirit ca produs al inconștientului este comunicabilitatea. El are nevoie de o a treia persoană ca termen al comunicării. Acest fapt impune limitări acțiunii condensării, deplasării etc. Deformarea pe care o introduc trebuie să fie accesibilă descifrării de către un al treilea.

Prin faptul că este axat pe o dorință, visul păstrează legătura cu problemele majore ale vieții. Nevoile individului sunt satisfăcute pe calea regresivă și ocolită a halucinației. Scopul său este de a evita neplăcerea. Cuvântul de spirit este un joc care încearcă

să obțină plăcere din activitatea liberă, dezinteresată a aparatului psihic. Scopul său este deci obținerea de plăcere.

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, „Cuvântul de spirit și raportul său cu inconștientul", în *Opere*, volumul 8 (*Comicul și umorul*), Editura Trei, București, 2001.
2. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, volumul I, Editura Trei, București, 2001.

Tema a cincea

Inconștientul și sexualitatea infantilă

Descoperirea modernă a inconștientului de către Freud este indisolubil legată de sexualitate în general și de sexualitatea infantilă în particular, o altă descoperire importantă a psihanalizei. Această legătură este exprimată sintetic în propoziția care stipulează etiologia sexuală a nevrozelor. Pornind de aici, de la nevroze, întemeietorul psihanalizei și-a extins treptat cercetările, al căror rezultat a fost înregistrarea importanței esențiale a sexualității pentru structurarea psihicului uman.

La începuturile psihanalizei (până în 1920), Freud considera că inconștientul este istoria infantilă a libidoului. Cu alte cuvinte, conținuturile sexuale epuizau cuprinsul inconștientului. Alte concepte fundamentale ale psihanalizei, cum ar fi „refularea", „complexul Oedip", „complexul castrării", își datorează nașterea studierii clinice a sexualității. Chiar dacă mai târziu, pe parcursul dezvoltării psihanalizei, inconștientul a fost treptat desexualizat (la Adler, Jung și în psihanaliza contemporană), importanța problematicii sexuale pentru elaborarea conceptului de inconștient și a psihanalizei a fost decisivă.

Legătura dintre psihanaliză și sexualitate a influențat considerabil receptarea freudismului, atât în mediile științifice, cât și în mediile culturale. Aici trebuie căutată sursa rezistențelor acerbe la adresa psihanalizei, concretizate în acuzația de pansexualism. Deși în psihanaliza contemporană există orientări pentru care conținuturile sexuale ale inconștientului și-au pierdut considerabil sau complet din importanță, în România, datorită lipsei de informație și efectelor întârziate ale ideologiei comuniste, psihanaliza mai este percepută și contestată prin prisma presupusului său pansexualism. Parcurgând împreună temele dedicate lui Adler, Jung și teoriei relațiilor cu obiectele, veți putea constata cât de puțin adecvată este această apreciere.

În pofida rezistențelor cu care a fost întâmpinată, psihanaliza s-a impus atât în lumea specialiștilor ca psihoterapie, cât și în plan cultural, ca metodă de interpretare. De asemenea, treptat psihanaliza a modificat mentalitățile colective, putând fi considerată ca un corp ideatic de prim rang al secolului XX. Două sunt domeniile în care freudismul a produs schimbări radicale, tocmai datorită cunoștințelor despre sexualitate pe care le deține. Este vorba mai întâi despre *educație.* Constatarea că nevrozele adultului au drept cauză perturbări ale dezvoltării psihosexuale din copilărie, provocate de reprimarea manifestărilor sexuale timpurii (la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX, astfel de manifestări erau considerate semne de degenerescență), a condus la ideea că o educație permisivă față de sexualitatea infantilă poate preîntâmpina apariția ulterioară a nevrozelor. În acest sens, psihanaliza reprezintă una dintre sursele educației permisive. Din păcate, în România persistă la majoritatea populației o concepție prepsihanalitică despre sexualitatea infantilă și educație. Așa cum reiese din numeroase cazuri de analiză, părinții nu discută nici cu copiii, nici cu adolescenții probleme legate de sexualitate. Românii continuă, cu efecte defavorabile în planul sănătății mentale, să împărtășească concepția victoriană despre copil ca chintesență a purității.

În al doilea rând, psihanaliza a contribuit decisiv la *revoluția sexuală* din secolul XX. Demonstrând importanța sexualității și a satisfacției sexuale pentru sănătatea psihică a omului, freudismul a reabilitat plăcerea sexuală. Cunoștințele psihanalitice despre sexualitatea infantilă au modificat și atitudinea față de minoritățile sexuale în sensul creșterii toleranței. Revoluția sexuală a însemnat în primul rând eliberarea sexuală a femeii,

 eliminarea discriminărilor în raport cu bărbatul. Voi relua în partea finală a acestei teme problematica socială a descoperirii sexualității infantile.

CAPITOLUL 1

Concepția comună despre sexualitate

Teoria psihanalitică asupra sexualității se va dezvolta în opoziție cu concepția comună, aș spune naturală, care, în epocă, era împărtășită și de reprezentanții științei. Morala victoriană, recunoscută pentru severitatea sa față de viața simțurilor, avea și ea la bază aceeași concepție comună. Cele patru propoziții ale acesteia sunt derivate de fapt din premisa că singura sexualitate „normală" a omului este cea a adultului, adică sexualitatea genitală, orientată spre reproducere.

Prima propoziție se referă la *scopul sexualității umane*, care ar fi unirea sexelor opuse, vizând în ultimă instanță reproducerea. Oricare ar fi metodele contraceptive folosite, de la utilizarea celebrei, în secolul XX, „pilule" până la *coitus interuptus*, ele nu fac decât să demonstreze că plăcerea sexuală a adultului, considerată ca fiind cea mai intensă, nu este o plăcere urmărită pentru ea însăși, ci este subordonată întotdeauna, măcar potențial, unui scop suprapersonal, și anume reproducerii speciei.

Din perspectiva obiectului sexualității, primei propoziții îi corespunde o a doua, și anume că sexele opuse se atrag irezistibil unul pe celălalt în vederea acuplării. Orice altă activitate sexuală

în afara acesteia, fie că are ca obiect același sex (homosexualitatea), fie propriul corp (autoerotismul), este dublu condamnată, ca maladivă și imorală.

În conformitate cu primele două propoziții, activitatea sexuală se instalează abia la pubertate, în legătură cu maturizarea biologică a organelor reproductive. A patra propoziție exprimă consecința firească a celei de a treia propoziții, în spatele căreia se află primele două, respectiv că sexualitatea este absentă din viața copilului, imaginat (nu greșesc când folosesc acest cuvânt!) ca fiind chintesența purității, ceea ce a devenit în morala victoriană un principiu esențial.

CAPITOLUL 2

Concepția psihanalitică asupra sexualității umane

Utilizând în primul rând cunoștințele rezultate din psihoterapia psihanalitică, dar și pe cele sintetizate de sexologia secolului XIX, precum și rezultatele observării copilului, psihanaliza a propus o concepție radical înnoitoare asupra sexualității umane, expusă sintetic în lucrarea lui Freud „Trei eseuri asupra teoriei sexualității", publicată în 1905 și remaniată continuu până în 1924.

Principalele sale propoziții sunt:

1) Sexualitatea este activă încă de la naștere, și nu o activitate care apare abia la pubertate.

2) Sexualitatea infantilă este orientată spre obținerea plăcerii ca scop în sine, și nu spre reproducere, asemenea sexualității adultului.

3) Sexualitatea infantilă se sprijină pe alte funcții fiziologice importante, cum ar fi cea de hrănire și cea excretorie. Această „sprijinire" este denumită prin termenul tehnic de „anaclisis".

4) Sexualitatea infantilă își atinge scopul hedonic prin excitarea zonelor erogene și exercitarea anumitor tendințe parțiale, cum ar fi exhibiționismul, voaiorismul, cruzimea etc. Deoarece astfel de

tendințe sunt numite perversiuni, dacă ocupă în viața adultului întreg câmpul vieții sexuale, Freud a îndrăznit să-l numească pe copil, care are doar astfel de activități, „un pervers polimorf".

Îndreptată polemic împotriva moralei victoriene, o asemenea afirmație șochează în egală măsură mentalitatea comună, dominantă încă în România.

5) Sexualitatea infantilă este predominant *autoerotică,* adică nu are nevoie de un obiect exterior propriului corp pentru a obține satisfacerea.

6) Sexualitatea infantilă parcurge o serie de faze, care, după Freud, sunt determinate genetic. Conform etapizării freudiene, dezvoltarea psihosexuală trece prin următoarele stadii: stadiul oral; stadiul sadic-anal; stadiul falic; stadiul latenței; pubertatea.

CAPITOLUL 3

Semnificația concepției freudiene

Este evident, pe baza enumerării anterioare, că descoperirea sexualității infantile a extins sfera noțiunii de sexualitate, care înglobează de acum înainte și activitățile orientate strict spre obținerea de plăcere, independent de scopul reproductiv, caracteristice primei copilării. La întrebarea dacă hedonismul pronunțat al copilului poate fi calificat drept „sexual", răspunsul este afirmativ și se alimentează din observația că aceleași activități fac parte într-un fel sau altul din comportamentul sexual al adultului. Formula „într-un fel sau altul" înseamnă fie activități preliminare comportamentului sexual normal, fie activități perverse, în cazul comportamentului sexual care își păstrează caracteristicile infantile.

Cea mai importantă semnificație a descoperirii freudiene constă în revelarea importanței sexualității în sens larg pentru structurarea psihicului uman. Voi încerca să demonstrez în capitolele ulterioare ale acestei teme că, în legătură cu sexualitatea infantilă, se structurează una din instanțele majore ale psihicului uman (Supraeul), care încorporează normele morale esențiale pentru existența în cultură. De asemenea, în cadrul temei dedicate simptomului nevrotic, ați putut constata cât de important este modul de rezolvare a complexului Oedip pentru sănătatea mentală.

O altă consecință a descoperirii sexualității infantile a fost cunoștința că sexualitatea umană are un dublu început: unul în copilăria primă, simultan nașterii, celălalt la pubertate. După Freud, avem de-a face cu o caracteristică unică în lumea biosferei, care-l face pe om capabil de performanțele înalte ale culturii, pe de o parte, dar pregătește, pe de altă parte, disfuncțiile proprii nevrozei, atunci când prelucrarea culturală a tendințelor naturale manifestate în copilărie este defectuoasă.

În sfârșit, dublul început al sexualității umane explică prejudecata comună, preluată necritic și de oamenii de știință contemporani lui Freud, referitoare la absența vieții sexuale la copil. Întrucât cele două etape mari ale sexualității umane – sexualitatea infantilă și sexualitatea adultă – sunt despărțite de o perioadă de latență, în care activitatea sexuală este mult diminuată și se consolidează și extind achizițiile morale și estetice, prima etapă, de până la 6-8 ani, cade pradă uitării (refulării). Asemenea refulări timpurii separă de conștiință bogata viață sexuală a copilului, ceea ce creează convingerea despre inexistența ei.

CAPITOLUL 4

Stadiile sexualității infantile

Nimic nu este mai convingător în privința existenței sexualității infantile decât prezentarea detaliată a stadiilor pe care le parcurge, de obicei, în mod discret.

Primele două stadii – oral și anal-sadic — sunt numite faze pregenitale, pentru că zonele erogene predominante sunt altele decât zona genitală. În *stadiul oral,* care coincide cu primul an de viață, zona erogenă principală o constituie zona bucală-labială. Plăcerea erotică (autoerotică) se „sprijină" pe funcția alimentară: ingerarea hranei excită cavitatea bucală și buzele, excitare care ulterior devine scop în sine. Obiectul pulsiunii îl reprezintă sânul sau substitutele sale, iar relația cu obiectul (mama) este parțială (mama este percepută ca sân). Sugarul nu face încă o distincție clară între exterior și interior. Scopul instinctului sexual este, după Alain de Mijolla și colaboratorii, dublu: autoerotic, prin stimularea zonei orale, și încorporarea obiectelor. După Freud, cea mai pregnantă manifestare a sexualității infantile din această perioadă este *suptul nealimentar,* adică suptul ritmic al unei părți a mucoasei bucale (buză, limbă, cerul gurii), în absența scopului alimentar. Cu această primă manifestare autoerotică se asociază de obicei: distragerea atenției, adormirea, reacția motorie de tipul orgasmului, frecarea unei anumite părți a corpului

(piept, zone genitale), ceea ce marchează trecerea spre activități masturbatorii.

Psihanalistul Karl Abraham a împărțit acest stadiu în două substadii: a) stadiul oral precoce din prima jumătate a primului an, care este caracterizat de absorbția pasivă și absența ambivalenței (sânul nu este perceput ca fiind în același timp bun și rău); b) stadiul oral târziu sau oral-sadic, caracterizat de impulsuri canibalice, datorită activităților de mușcare devenite posibile o dată cu apariția dinților. În această a doua jumătate a primului an,apare ambivalența față de mamă, care activează tendințele canibalice ale mamei. Faptul este atestat de jocurile de mușcare reciprocă dintre mamă și copil. Trebuie remarcat că Melanie Klein a pornit în parte de la aceste considerații în descrierea primului an de viață.

Principalul conflict de relație dintre această fază este înțărcarea, care marchează prima restrângere instinctuală majoră. Conform autorilor francezi citați mai sus, momentul înțărcării și comportamentul mamei sunt decisive pentru ca aceasta să nu fie transformată într-un eveniment traumatic. Dacă este prea timpurie, există riscul de a fixa copilul la stadiul oral-pasiv, deoarece libidoul său n-a avut timpul să se deplaseze asupra altor obiecte. Dacă se produce în timpul stadiului oral-sadic, înțărcarea poate fi percepută ca o pedeapsă pentru acțiunile sale agresive, ceea ce poate constitui o primă inhibare a agresivității sale.

Stadiul anal-sadic acoperă cel de-al doilea an al vieții. Zona erogenă principală este mucoasa ano-recto-sigmoidiană, respectiv întreaga mucoasă digestivă de dincolo de stomac. Activitatea sexuală (hedonică) este trezită (se sprijină pe) de funcția excretorie (a materiilor fecale), pe fondul unei pregătiri organice (Freud). De fapt, scopul pulsional este acum dublu, după Alain

și Sophie Mijolla și colaboratorii. Pe de o parte, o plăcere autoerotică, obținută prin excitarea zonei anale cu ajutorul materiilor fecale, pe de altă parte, „presiunea relațională asupra obiectelor și persoanelor care încep să se diferențieze". Materiile fecale, pe care copilul le consideră parte din sine și pe care le poate elimina sau reține, devin monedă de schimb în relația cu mediul. Pe baza acestui fapt, materiilor fecale le sunt asociate importante semnificații simbolice.

Prima dintre ele este aceea de *cadou*: copilul oferă persoanelor care-l îngrijesc o parte a corpului; refuzul defecației indică împotrivirea față de mediu. Cea mai cunoscută, inclusiv în mediile profane, este echivalarea simbolică fecale-bani, în care materiile fecale, asemeni banilor, constituie un mijloc de schimb cu ceilalți. Limbajul curent păstrează amintirea acestei relații în asocierea banilor cu murdăria. O a treia echivalare simbolică o constituie cea dintre fecale și copil. Sursa acesteia se află într-una dintre teoriile sexuale infantile, conform căreia concepția se realizează prin îngurgitarea hranei (împărăteasa, în basme, rămâne grea mâncând un aliment anume), iar nașterea, prin anus. Este cazul micului Hans, care se gândea că poate naște și el copii.

După K. Abraham, și acest stadiu poate fi subdivizat în *faza sadic-anală expulsivă* (al treilea semestru al vieții) și *faza anală masochistă retentivă* (al patrulea semestru al vieții). În prima, autoerotismul narcisic capătă o nuanță sadică. Autorii mai sus citați consideră că aceasta se concretizează într-o sfidare a adultului prin expulzarea „intempestivă a obiectelor distruse". În cea de a doua se caută obținerea unei plăceri pasive prin reținerea materiilor fecale. Aceeași retenție poate avea, din punctul de vedere al exteriorului, o valoare de refuz, protest, împotrivire. De aici derivă faptul că ambivalența este maximă în acest stadiu. Același

obiect (materiile fecale) poate fi eliminat sau reținut, căpătând, în funcție de circumstanțe, valoarea de obiect bun (cadou) sau rău (armă de luptă). În general, în acest stadiu, copilul consolidează frontiera între interior și exterior și obține plăcere din manipularea obiectelor exterioare.

În conformitate cu aceste cunoștințe, educația sfincteriană, care reprezintă o a doua mare restrângere a surselor de plăcere infantile, nu trebuie să înceapă prea devreme, așa încât copilul să poată resimți puterea pe care o are asupra celorlalți (ceea ce-i permite să recunoască existența acestora); de asemenea, ea nu trebuie să fie prea rigidă pentru a preîntâmpina formarea unui Supraeu tiranic. Iată, așadar, că influențele educative timpurii pot avea urmări considerabile, iar deconstruirea acestora presupune un travaliu psihanalitic dificil și prelungit. Educația bazată pe experiența psihanalitică are o valoare profilactică, întotdeauna preferabilă terapiei.

Stadiul falic constituie, în conformitate cu psihanaliza freudiană, momentul structurant cel mai important al dezvoltării psihosexuale din copilărie. Intervalul de timp în care se desfășoară este cuprins între 3 și 6 ani. Pentru prima dată, zona erogenă dominantă devine zona genitală, sub primatul căreia se organizează unificarea pulsiunilor parțiale. Numită în antropologie „mica pubertate", această etapă se deosebește de „marea pubertate", sau pubertatea propriu-zisă, prin faptul că atât băiatul, cât și fata cunosc un singur organ genital, cel masculin (în prima parte a stadiului falic, fetița consideră clitorisul ca fiind un penis). Opoziția dintre sexe echivalează acum cu opoziția falic-castrat. Tot acum, complexul Oedip cunoaște momentul său culminant, precum și declinul său. De asemenea, un rol foarte important este jucat acum de complexul castrării. Printre caracteristicile

generale ale acestui stadiu trebuie să includem manifestarea curiozității sexuale infantile, satisfăcută prin elaborarea teoriilor infantile asupra sexualității.

Complexul Oedip, a cărui importanță decisivă pentru constituirea omului ca ființă culturală, dar și ca ființă expusă disfuncțiilor nevrotice a fost demonstrată de psihanaliză, constă dintr-un ansamblu de sentimente de dragoste și ostile resimțite de copil la adresa părinților săi. În forma pozitivă, situația este echivalentă cu cea din mitul lui Oedip: iubire și dorință sexuală față de părintele de sex opus și ostilitate la adresa părintelui de același sex, care se transformă într-un rival a cărui eliminare este dorită. În forma numită „negativă", dragostea copilului se orientează spre părintele de același sex, în timp ce părintele de sex opus devine obiectul unei uri geloase. Forma negativă a complexului Oedip, mai accentuată sau mai atenuată, în funcție de constituția și circumstanțele vieții individului, prezentă întotdeauna în forma completă a complexului Oedip, indică existența unui moment homosexual natural în fiecare istorie individuală. Ca și „perversiunile", homosexualitatea este eliberată, din perspectivă psihanalitică, de valorizarea negativă în ceea ce privește copilăria.

În urma declinului complexului Oedip, se cristalizează Supraeul, instanță psihică prin care sunt interiorizate interdicțiile fundamentale pentru existența în cultură: interdicția incestului și a agresivității îndreptate spre părinți. Parcurgerea etapei oedipiene marchează o nouă îngrădire a dorinței umane. Paradisul pierdut al primilor ani de viață rămâne definitiv în urmă: la traumatismul nașterii și la frustrarea adusă de înțărcare și educația sfincteriană se adaugă acum interdicția ca părinții să fie obiect sexual pentru copil.

Pentru psihopatologia freudiană, tipul rezolvării defectuoase a complexului Oedip determină alegerea nevrozei. În isterie, fixația este în faza falică, iar conflictele sunt de tip oedipian, în timp ce în nevroza obsesională, fixația este în stadiul sadic-anal, ceea ce face conflictele oedipiene să se manifeste sub forme regresive, impregnate de particularitățile stadiului anal. Vă reamintesc de pacientul descris de Fenichel, care dezvoltase un simptom în doi timpi, dintre care primul (când vedea o femeie se gândea s-o omoare) reprezintă varianta sadică a iubirii oedipiene. (Cursul dedicat simptomului nevrotic)

Antropologia psihanalitică afirmă universalitatea complexului Oedip: indiferent de timp (istoric) și de loc (geografic), orice ființă umană trece în copilăria sa prin faza complexului Oedip, ale cărui precipitate îl fac apt de a trăi în cultură. Pretutindeni în lumea umană, spre doesebire de lumea animală, există interdicția incestului. Cea mai cunoscută controversă în legătură cu universalitatea complexului Oedip este cea dintre B. Malinovski și G. Roheim. Primul a studiat pe teren populațiile arhaice din insulele Trobriand și a crezut că descoperă aici o situație care ar pune în discuție concepția freudiană, și anume absența constelației oedipiene. Cercetările ulterioare asupra acelorași populații efectuate de psihanalistul și antropologul G. Roheim au condus la concluzia că, de fapt, este vorba de o formă particulară de complex Oedip, în care rolul tatălui este jucat de unchiul matern.

La pubertate, complexul Oedip cunoaște o reactivare, fiind depășit cu mai mult sau mai puțin succes printr-o nouă alegere de obiect, extrafamilială.

Declinul complexului Oedip prefațează instalarea perioadei de latență. Un rol important în acest declin îl joacă o altă constelație psihică a copilăriei, și anume complexul castrării.

După cum arată numele, este vorba de o sumă de sentimente și reprezentări centrate pe fantasma castrării. Diferența anatomică dintre sexe este atribuită de copil tăierii penisului la fată. Rolul complexului castrării este diferit la băiat și la fată, ceea ce face ca dezvoltarea psihosexuală să fie diferită în această perioadă. *La băiat,* complexul castrării pune capăt într-un mod tranșant complexului Oedip, determinând renunțarea la mamă ca obiect al dorinței incestuoase. Agentul castrării este, în cazul său, tatăl, care l-ar putea pedepsi pentru activitățile sale autoerotice legate de mamă. Constatarea diferenței anatomice dintre sexe și amenințări reale (de tipul „îți tai cocoșelul" sau „o să-ți cadă cocoșelul", „vine nenea doctorul/polițistul și ți-l taie) sau fantasmatice reprezintă condițiile indispensabile apariției complexului castrării.

La fată, complexul castrării deschide complexul Oedip. Mai în detaliu, etapele dezvoltării psihosexuale feminine în această fază sunt, conform concepției lui Freud, următoarele: a) la începutul fazei falice, fata, ca și băiatul, împărtășește credința că toate ființele au penis. Conform acestei credințe, clitorisul este un penis; b) ulterior, fetița sesizează că de fapt este lipsită de penis; c) constatând, în al treilea moment, că mama nu are nici ea atribute falice, fetița o disprețuiește, urăște, pentru că nu i-a transmis asemenea atribute; d) în fața indubitabilei absențe a penisului, fetița poate adopta trei soluții, dintre care doar una este considerată „normală". Prima atitudine posibilă constă în refuzul sexualității în genere și implicit al dorinței de penis. În acest caz, fetița nu dezvoltă rivalitate cu băieții. A doua atitudine poate fi desemnată generic prin termenul „invidie de penis". Faptul castrării este negat și speranța fantasmatică de a dobândi penis devine scopul vieții. În planul comportamentului sexual,

invidia de penis face ca zona erogenă dominantă să rămână clitorisul: frigiditatea și homosexualitatea manifestă se numără printre variantele comportamentale probabile în acest caz. Rivalitatea cu bărbații și adoptarea comportamentelor masculine fac și ele parte din tabloul manifestărilor acestui tip. Cum veți vedea, aceste fenomene au fost înregistrate și de Alfred Adler, unul dintre primii disidenți ai mișcării psihanalitice. Deși termenul ales de el este apropiat de cel freudian — „protest viril" — explicația dată fenomenului diferă considerabil.

În sfârșit, a treia atitudine, singura normală din perspectiva lui Freud, este dorința de a avea substitute de penis. Premisa ei este recunoașterea și acceptarea absenței penisului. Pornind de aici se produc trei modificări importante: a) schimbarea obiectului iubirii, în sensul că mama este înlocuită de tată, care poate satisface dorința de penis a fetei, ceea ce deschide complexul Oedip feminin, care nu cunoaște un sfârșit brusc, așa cum se întâmplă în cazul băiatului; b) schimbarea zonei erogene, adică înlocuirea clitorisului cu vaginul, care se produce pe parcursul trecerii de la copilărie la adolescență; c) înlocuirea penisului ca obiect al dorinței prin copil. Dorința de a se bucura de penis în actul sexual conduce la dorința de a fi mamă.

Întrucât dezvoltarea psihosexuală a fetei diferă, în stadiul falic, de cea a băiatului, termenul propus de Jung de „complex Electra", care sugerează un paralelism perfect, este considerat de Freud, pe bună dreptate, ca inadecvat.

4.1 Perspective contemporane

Ca și alte capitole ale teoriei freudiene, viziunea asupra sexualității infantile a constituit un subiect de controverse și

contestări. În special psihanalistele și apoi mișcarea feministă au obiectat în moduri diferite, primele din interiorul psihanalizei, pe baza unei experiențe clinice, iar feministele din afara ei, cu argumente de ordin social-moral, împotriva negării de către Freud a specificității originare a sexualității feminine. Reamintesc că pentru întemeietorul psihanalizei, dezvoltarea psihosexuală feminină se desprinde, ca o derivație, din trunchiul originar al sexualității masculine.

După psihanalistul francez Jacques André, abaterea de la învățătura lui Freud este la psihanalista Karen Horney mai puțin importantă. În concepția sa, descoperirea vaginului, respectiv trecerea de la zona erogenă clitoridiană la cea vaginală, are loc în legătură cu faza oedipiană, și nu în faza de latență. Ceea ce Freud considera a fi o ignorare a existenței vaginului este de fapt o negare a sa, negare care are o funcție defensivă. Apărarea este organizată cu scopul de a anula efectele angoasante ale fantasmei de a fi penetrată de către un penis uriaș, fantasmă legată de reprezentările pe care fetița și le formează despre tată și penisul său.

La Melanie Klein, distanțarea față de Freud se adâncește, până la a deveni ruptură, ne asigură Jacques André. Orientarea spre tată este foarte timpurie, mult mai timpurie decât o concepeau Freud și Karen Horney, și se explică prin frustrarea orală legată de mamă. Reorientarea de la sân la penis are o dată foarte precoce, și anume al doilea semestru din primul an de viață! Desigur că această viziune ridică o mulțime de întrebări, pe care Jacques André le trece în revistă. Nu mă opresc asupra lor, pentru că nu acest aspect interesează aici. Odată cu această orientare foarte timpurie se produce și o cunoaștere inconștientă a vaginului, fapt atestat de apariția senzațiilor în acest organ și în restul aparatului

genital. Prin această deplasare de sus în jos, de la gură la vagin, se activează calitățile receptive ale organului genital feminin. În felul acesta Melanie Klein asigură sexualității feminine o continuitate pe care Freud o vedea posibilă doar la băiat.

În ceea ce privește „invidia de penis", fenomen caracteristic pentru psihologia feminină pe care nici o psihanalistă nu-l contestă, explicația dată de Melanie Klein vorbește de o refulare a genitalității feminine. Masturbarea clitoridiană plasează vaginul într-un plan secund al activităților sexuale din motive defensive în fața unor fantasme distructive, legate de penisul patern. Ea nu este, prin urmare, expresia unei fixații la un moment dat de masculinitate, ci un „simptom" legat de dimensiuni specific feminine.

Caracteristica cea mai generală a etapei următoare, cunoscută din psihanaliză ca „perioadă de latență", care se desfășoară între 6 și 7 ani și debutul pubertății (12 ani), o reprezintă declinul sexualității infantile și al conflictelor legate de aceasta. Se constată atât o diminuare a activităților sexuale, cât și o desexualizare a relațiilor de obiect și a sentimentelor asociate lor. Tandrețea începe să prevaleze în raport cu dorințele sexuale. Acum apar și se consolidează pudoarea și dezgustul; aspirațiile morale și estetice devin mai puternice.

Pubertatea ca ultimă etapă a dezvoltării sexualității umane marchează instalarea unor transformări definitive: a) în ce privește obiectul sexualității, sexualitatea adultă devine preponderent sau exclusiv obiectală, spre deosebire de sexualitatea infantilă, care este precumpănitor autoerotică; b) în ce privește scopul sexualității, se trece de la plăcerea obținută din excitarea zonelor erogene și manifestarea anumitor tendințe parțiale la obținerea plăcerii exclusiv din zonele genitale în legătură cu

activitatea sexuală orientată cel puțin potențial spre reproducere. Activitatea zonelor erogene genitale își subordonează celelalte zone erogene și tendințe parțiale care produc acum doar o plăcere preliminară, care prefațează plăcerea genitală matură.

CAPITOLUL 5

Sursele teoriei freudiene

Teoria lui Freud asupra sexualității infantile se bazează, pe de o parte, pe experiența sa de psihoterapeut al nevroticilor și, pe de altă parte, pe materialul adunat de sexologia epocii referitor la diverse abateri de la viața sexuală normală. La acestea s-au adăugat în timp rezultatele psihanalizei copilului, precum și observarea științifică a copilului mic.

Coroborarea constatărilor pe care i le-a prilejuit cercetarea inconștientului nevroticilor, unde sunt descoperite de fiecare dată tendințe de inversiune sexuală, cu ceea ce sexologia clasifica la rubrica abateri de la obiectul sexual normal (homosexualitatea, pedofilia, zoofilia) i-a permis lui Freud să ajungă la concluzia că „inițial instinctul sexual este independent de obiectul său și nu își datorează apariția stimulilor veniți de la obiect". Cu alte cuvinte, în mod originar nu există un obiect necesar al sexualității, partenerul de sex opus, ci obiectul este contingent: satisfacerea poate fi obținută prin utilizarea unei game variate de obiecte sexuale, de la propriul corp la un partener de același sex sau o ființă aparținând altei specii. Orice individ apelează, pe parcursul dezvoltării sale psihosexuale, la mai multe tipuri de obiecte, maturitatea sexuală fiind marcată de prevalența partenerului de sex opus. Inversiunile nu sunt semne de degenerescență organică,

așa cum considera medicina contemporană lui Freud, ci rezultatul fixării la obiecte ale trecutului. Comparându-i pe antici cu modernii, Freud remarca faptul că, în privința sexualității, deosebirea constă în aceea că primii puneau accentul pe instinctul însuși, ceea ce este ilustrat de importanța pe care o aveau în Antichitate homosexualitatea și pedofilia, în timp ce ultimii pun accentul pe obiect, ceea ce este ilustrat de importanța iubirii heterosexuale orientate spre reproducere, care devine criteriu absolut de sănătate și moralitate.

Aceleași surse — cunoașterea inconștientului nevroticilor, care-l autorizează să afirme că nevroza este negativul perversiunii, respectiv că în orice nevrotic se ascunde un perves, îmbinată cu studiul perversiunilor sexuale (abaterea de la scopul sexual „normal") — i-au permis lui Freud să afirme că instinctul sexual nu este ceva simplu, ci ceva compus din mai multe componente, care se pot autonomiza și înlocui întregul. Scârba și rușinea sunt pârghiile normalității. Ca și inversiunile, perversiunile nu sunt, după Freud, semne ale degenerescenței organice, ci fixații la modalități infantile de a obține plăcerea.

5.1 Teoriile infantile despre sexualitate

O altă dovadă convingătoare despre existența sexualității infantile o reprezintă teoriile pe care copiii le elaborează despre sexualitatea lor și a adulților. Astfel de teorii arată nu numai existența unui puternic interes pentru diferite aspecte ale sexualității. În același timp, ele poartă inconfundabila amprentă a diferitelor faze din evoluția sexualității copilului. Problemele care-l preocupă pe copil sunt deosebirea anatomică dintre sexe, pe de o parte, și întrebarea de unde vin copiii. Ultima întrebare

are o deosebită semnificație practică, și anume amenințarea pe care o reprezintă un frate nou-născut sau pe cale de a se naște pentru locul pe care îl ocupă în atenția și afecțiunea părinților.

Răspunsul la întrebarea „de unde vin copiii?" pe care îl dau teoriile sexuale infantile, răspuns pe care adulții îl refuză, vizează atât concepția, cât și nașterea. Așa cum se întâmplă și în basme, în teoriile copiilor concepția are un caracter alimentar, fiind produsă de ingerarea unui anumit aliment. Odată conceput, copilul este purtat în burta mamei, unde se dezvoltă și de unde se naște prin ombilic sau intervenție chirurgicală, ca în basmul „Scufița Roșie", ceea ce exprimă ignoranța copiilor în ce privește existența vaginului. Teoria sadică asupra coitului exprimă viziunea infantilă asupra naturii actului sexual, viziune care poartă amprenta componentei sadice a sexualității infantile. Observarea accidentală a coitului parental îl determină pe copil să vadă în el un act de violență, ceva „pe care partea mai puternică îl impune părții mai slabe", comparabil cu ceea ce se întâmplă în conflictele dintre copii, susține Freud.

Diferența anatomică dintre sexe este negată în teoria infantilă corespunzătoare perioadei de început a stadiului falic, în conformitate cu care atât bărbații, cât și femeile sunt dotați cu penis. Nu numai în psihoterapia psihanalitică se înregistrează acest fenomen, foarte evident la micul Hans, care atribuia penis chiar și obiectelor neînsuflețite; mitologia și literatura inspirată din ea reprezintă ecoul cultural al aceleiași viziuni. Exemplul cel mai concludent este sfinxul, care prezintă atât caractere sexuale masculine, cât și feminine.

Totalmente eronate, teoriile infantile asupra sexualității documentează nu numai existența sexualității infantile, ci și legătura dintre cunoaștere și sexualitate. Curiozitatea trezită de diferitele

aspecte ale vieții sexuale și satisfăcută prin teoriile infantile va fi inhibată durabil de eșecul teoriilor infantile de a da un răspuns adecvat preocupărilor copilului.

CAPITOLUL 6

Implicații antropologice ale teoriei despre sexualitatea infantilă

Deși nu a lăsat deoparte perspectiva filogenetică, admițând, în teoria visului, existența unor simboluri universale care nu țin de experiența individuală – ceea ce Jung va numi mai târziu simboluri arhetipale –, Freud se va concentra asupra ontogenezei umane spre care l-a orientat experiența sa psihoterapeutică adresată nevrozelor. Practicând arheologia psihică, psihanaliza a putut urmări etapele timpurii ale dezvoltării psihicului, ceea ce mă autorizează să o plasez printre *psihologiile genetice*.

Spre deosebire de psihologia genetică dezvoltată de Jean Piaget, care s-a ocupat preponderent de dezvoltarea intelectuală în ontogeneză, psihanaliza se axează pe *dezvoltarea afectivă*, bazată pe instinctele umane. Aș putea spune că psihanaliza clasică are ca principală preocupare teoretică urmărirea procesului de prelucrare culturală a instinctelor, în special a celui sexual.

Principala concluzie a psihanalizei ca psihologie genetică este că la origini, la începuturile vieții, omul este o ființă a plăcerii, adică o ființă care urmărește ca țel principal obținerea necondiționată a plăcerii ca scop în sine. Încă de la naștere, copilul dezvoltă activități autoerotice prin excitarea zonelor erogene,

iar mai târziu obține plăcere și prin manifestarea tendințelor sexuale parțiale. Freud a teoretizat această tendință originară a omului sub denumirea de „principiu al plăcerii".

Din punct de vedere moral și social-cultural, faptul că omul este de la natură o ființă a plăcerii echivalează cu postularea unui egoism absolut. Ca ființă a plăcerii, omul este o ființă egoistă. În plan sexual, omul devine altruist abia la pubertate, când zonele genitale orientate spre reproducere își subordonează celelalte zone erogene, cu alte cuvinte, când plăcerea asociată perpetuării speciei devine preponderentă în raport cu plăcerea ca scop în sine, caracteristică primei copilării. Acest hedonism și egoism funciar se manifestă în toate planurile vieții copilului, pentru că, în conformitate cu concepția lui Freud, care împărtășea concepția secolului XIX despre opoziția absolută dintre natură și cultură, la naștere omul nu deține în zestrea sa genetică niciun element prosocial, cultural. Tot ce se obține pe această linie este rezultatul unui proces de socializare în cadrul familiei. Interacțiunile familiale vor introduce în structura psihică a oricărui individ sentimente și instanțe psihice care permit existența în cultură. După Freud, ar fi vorba în primul rând de sentimentele de scârbă și rușine, care controlează tendințele perverse, și de Supraeu, care controlează tendințele incestuoase ale copilului și agresivitatea față de părinți.

Trecerea de la natură la cultură sau prelucrarea culturală a instinctelor și în special a instinctului sexual este posibilă, în viziunea lui Freud, datorită plasticității deosebite a acestui din urmă instinct, plasticitate fără de care nu putem înțelege *sublimarea*. Spre deosebire de instinctul alimentar, de exemplu, ale cărui cerințe pot fi satisfăcute doar prin obiecte adecvate (hrana), fără amânări prea mari, instinctul sexual admite satisfacții de

substituție, fie imaginare, fie de altă natură decât cea pur sexuală și perioade mari de amânare a satisfacerii și chiar suprimarea satisfacerii directe. Noțiunea de sublimare se referă la posibilitatea de a utiliza energia sexuală în alte scopuri, nonsexuale, înalt valorizate cultural. În special activitățile intelectuale și artistice beneficiază de aportul energiei sexuale desexualizate. Două observații importante se impun în acest moment: a) schimbarea scopului tendinței sexuale, înlocuirea sa cu un scop nonsexual nu conduce la pierderea forței respectivei tendințe; b) sublimarea vizează în special acele tendințe care nu au reușit să se integreze în tabloul definitiv al sexualității, respectiv tendințele „perverse".

Din perspectiva evoluției științei contemporane, mai ales din perspectiva biologiei comportamentului (etologie), concepția freudiană trebuie reconsiderată. Cercetările de etologie, încununate în 1973 cu premiul Nobel, au demonstrat că atât animalele sociale, cât și omul posedă în zestrea lor genetică elemente prosociale, ceea ce documentează că discontinuitatea dintre natură și cultură nu este absolută, că și la om, pentru că aspectul acesta ne interesează în primul rând, există instincte sociale. Discontinuitatea dintre natură și cultură este dublată de continuitate, importante valori morale considerate în mod tradițional ca aparținând culturii, cum ar fi altruismul, loialitatea, mila, entuziasmul, solidaritatea, având premise biologice.

6.1 Cultură și represiune instinctuală

Alături de Nietzsche, Freud este unul dintre cei mai importanți critici ai culturii. Ambii o pun în discuție din cauza perturbărilor și disfuncțiilor pe care le provoacă la nivel biologic și, respectiv, psihic. Pentru a mă referi doar la întemeietorul psihanalizei,

în lucrarea din 1930, *Disconfort în cultură*, cultura umanității este pusă în discuție în numele fericirii, considerată ca scop al omului. Deși cultura a luat naștere pentru a proteja omul în fața naturii și pentru a-i îmbunătăți viața sub alte aspecte, ea a provocat, la rându-i, disconfort, neliniște, chiar anxietate – toate surse de nefericire.

Freud nu acuză cultura în numele unui umanism teoretic, ci pornind de la experiența pe care a acumulat-o ca terapeut. Cea mai importantă disfuncție pe care o produce cultura este, în virtutea aceleiași experiențe, îmbolnăvirea nevrotică. Cu alte cuvinte, prelucrarea culturală a instinctelor, trecerea de la natură la cultură dă greș în anumite cazuri, sau într-un număr semnificativ de mare de cazuri din punct de vedere social (așa s-a întâmplat la sfârșitul secolului XIX, când a apărut psihanaliza), ceea ce produce nevroza ca fenomen individual sau social.

Trecerea de la natură la cultură, pe care fiecare individ o parcurge la începutul vieții sale, presupune, în termenii lui Freud, trecerea de la principiul plăcerii, care ghidează omul în mod natural, la principiul realității, caracteristic existenței în cultură. După Herbert Marcuse, această trecere impune importante modificări principiului plăcerii, care sunt tot atâtea renunțări dureroase. Astfel, dacă principiul plăcerii presupune satisfacerea imediată, principiul realității presupune o satisfacere amânată. Aceleași modificări înlocuiesc plăcerea cu restrângerea plăcerii, bucuria (jocul) cu durerea (munca), receptivitatea cu productivitatea, lipsa refulării cu securitatea psihică. Din punct de vedere individual, nevroticii sunt persoane care nu pot renunța la principiul plăcerii și nici nu pot accepta deplin cerințele principiului realității. Acest conflict dintre natură și cultură se soluționează, în cazul acestor „nehotărâți", prin simptomele nevrotice.

Din punct de vedere social, cu cât cerințele culturale sunt mai severe, cu cât renunțările instinctuale pretinse sunt mai mari, cu atât nevroza este mai răspândită. Psihanaliza a apărut pe terenul unei astfel de realități sociale care producea nevroza în proporții de masă.

Nevroza este doar una dintre fețele nefericirii produse de cultură, una dintre cele mai evidente. Banala nefericire de zi cu zi este un alt rezultat al represiunii instinctuale. În sfârșit, o a treia formă de reacție la represiunea instinctuală este revolta împotriva represiunii instinctelor. Toate acestea pentru că plasticitatea naturii umane nu este nelimitată. Când cerințele culturii depășesc aceste limite, omul se îmbolnăvește, devine nefericit sau se revoltă. În termenii lui Freud din *Disconfort în cultură*, „se emite o poruncă și nu se pune întrebarea dacă omul o poate urma. Dimpotrivă, se presupune că Eul poate realiza psihologic tot ceea ce i se comandă, că Eul are un control nelimitat asupra Se-ului. Aceasta este o eroare. Chiar la oamenii normali, controlul Se-ului e circumscris în anumite limite. Dacă se cere mai mult, individul se revoltă, devine nevrotic sau nefericit".

Din punct de vedere istoric, doi ar fi fost, după Freud, factorii care au împins omul pe calea dezvoltării culturale. Mai întâi, necesitatea (Ananke) i-a silit pe oameni să colaboreze pentru a smulge naturii mijloacele de existență, iar Erosul, înțeles aici ca dragoste a bărbatului pentru femeie și a mamei pentru copil, a întărit coeziunea grupului în lupta cu o natură dușmănoasă și zgârcită. Numai că această colaborare s-a dovedit, constată Freud, defavorabilă Erosului: lupta cu Ananke s-a alimentat în mare măsură din energia Erosului. Remarcabilele realizări ale dezvoltării culturale le datorăm deturnării energiei sexuale spre muncă. Întreg edificiul cultural este de neconceput fără

sublimare, fără desexualizarea libidoului și utilizarea energiei sale în alte scopuri. Realizările culturii au fost plătite cu prețul compromiterii sexualității ca sursă de fericire. Împovărată de multitudinea de îngrădiri indirecte impuse de activitatea de muncă, îngrădită direct prin restricțiile unei morale sexuale severe, „viața sexuală a omului civilizat face impresia unei funcții care se află în regresie, așa cum par să fie dantura noastră și părul cranian".

Pe cât de virulentă și subtilă este critica lui Freud la adresa culturii și represiunii pe care o exercită asupra instinctelor, în special asupra instinctului sexual, pe atât de surprinzător este conformismul său, absența de soluții. Cu alte cuvinte, oricât de nocivă ar fi represiunea instinctelor, ea este inevitabilă, pentru că reprezintă prețul plătit pentru progresul cultural. După Herbert Marcuse (în *Eros și civilizație*), conformismul lui Freud se datorează absenței dimensiunii istorice din gândirea sa socială. Pentru Freud, mediul sociocultural este un mediu natural, neschimbător, asemenea mediului natural pentru restul viețuitoarelor. Concret, această carență de perspectivă istorică apare în confundarea principiului realității în genere cu una dintre formele sale istorice, numită de Herbert Marcuse „principiul randamentului", care este principiul realității caracteristic pentru epoca modernă.

În spatele principiului randamentului, pe care Freud îl considera etern, se ascunde în primul rând *penuria*, ceea ce, din punctul de vedere al satisfacerii instinctuale, înseamnă că nevoile umane nu pot fi satisfăcute fără restricții, renunțări și amânări veșnice. Pentru a fi posibilă, orice satisfacere presupune muncă, în timpul căreia plăcerea este suspendată, iar durerea dominată. Cum munca ocupă întreaga existență, principiul plăcerii, care guvernează viața instinctelor, este scos în afara realității. În al

 doilea rând, penuria este combinată cu distribuirea sa inechitabilă în favoarea grupurilor privilegiate.

În societatea occidentală contemporană au apărut încă din anii '50, când Herbert Marcuse publică *Eros și civilizație*, fenomene, între timp amplificate, care par să ateste posibilitatea unui principiu nerepresiv al realității. Este vorba în primul rând de înfrângerea penuriei, concretizată în abundență și calitatea bunurilor de consum, de creșterea timpului liber în raport cu timpul de muncă, cu tendința de inversare a raportului dintre ele în favoarea timpului liber, de apariția unor indicii clare de desublimare, ilustrate de pătrunderea sexualității în sfere altădată strict rezervate principiului realității: afaceri, politică, publicitate.

Deși astfel de fenomene sunt accesibile observației celei mai superficiale, problema de a concepe un principiu nerepresiv al realității este îngreunată de faptul că principiul randamentului a modificat însuși modul de gândire al oamenilor după chipul și asemănarea sa. După Herbert Marcuse, singurul domeniu mental neafectat de principiul randamentului este imaginarul, indisolubil legat de principiul plăcerii și inconștient. Aici se află amintirea etapelor din dezvoltarea individuală, în care satisfacerea deplină a cerințelor instinctuale era posibilă. De aici, de la amintirea satisfacerii integrale, se poate porni în recrearea paradisului pierdut pe baza realizărilor civilizației. Inconștientul studiat de psihanaliză poate fi valorificat nu numai pentru „vindecarea" individului; el poate juca același rol și pentru umanitate, reamintindu-i valoarea de adevăr pentru om a principiului plăcerii. În condițiile civilizației occidentale contemporane, ceea ce este regresiv – istoria infantilă a libidoului – capătă un rol progresiv, de anticipare a unei noi realități.

Pentru posibilitatea de a concepe un principiu nerepresiv al realității, de mare importanță este, în viziunea lui Herbert Marcuse, arta. Aceasta demonstrează că sensibilitatea (viața simțurilor) și rațiunea pot fi armonizate, fără a dăuna celor dintâi. Arta reușește să facă sensibilitatea rațională și rațiunea sensibilă, demonstrând că nu sunt incompatibile.

În timp ce Prometeu este simbolul eroului cultural, al muncii și al represiunii instinctelor, Orfeu și Narcis pot fi simbolurile unui nou principiu al realității, pentru că imaginea lor este una a bucuriei și împlinirii, vocea lor nu comandă, ci cântă, gestul lor oferă și primește, actul lor pacifică, punând capăt muncii și cuceririi.

Și în planul sexualității, apelul la inconștient oferă sugestii pentru un principiu nerepresiv al realității. Principala sugestie se referă la transformarea sexualității în Eros. Sexualitatea genitală pusă în slujba reproducerii este depășită în direcția recuperării surselor de plăcere pe care le oferă celelalte zone erogene ale corpului. Organismul întreg devine fundamentul sexualității.

Este acesta sfârșitul culturii? Marcuse dă, fără ezitări, un răspuns negativ. Argumentul este că sexualitatea care nu este îndepărtată de obiectul său are tendința de a se autosublima, contribuind la dezvoltarea culturii.

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, „Trei eseuri asupra teoriei sexualității", în *Opere*, volumul 6, *Studii despre sexualitate*, Editura Trei, București, 2001.
2. Alain de Mijolla et Sophie de Mijolla (coordonatori), *Psychanalyse*, P.U.F., Paris 1996.

3. Jean Laplanche, J.B. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, Editura Humanitas, București, 1994.
4. Jacques André, *Psihanaliza și sexualitatea feminină*, Editura Trei, București, 1994.
5. Géza Róheim, *Psychanalyse et anthropologie*, Gallimard, 1967.
6. Herbert Marcuse, *Eros și civilizație*, Editura Trei, București, 1996.
7. Sigmund Freud, „Disconfort în cultură", în *Opere*, volumul 4, *Studii despre societate și religie*, Editura Trei, București, 2000.

Tema a șasea

Inconștientul și agresivitatea distructivă

Ca urmare a acțiunii unei serii de factori conjuncturali, în primul rând datorită tipului de nevroză dominant la sfârșitul secolului XIX (isteria), dar și datorită particularităților personalității lui Freud, viziunea psihanalitică de început asupra inconștientului a fost elaborată în legătură cu pulsiunile sexuale. Cea mai concludentă formulare pentru accepția inițială a inconștientului a fost avansată de Freud înainte de 1915: inconștientul este istoria infantilă a libidoului. Până în 1920, agresivitatea nu își găsește un loc semnificativ în teoria lui Freud despre inconștient. Astfel, în prima teorie despre instincte (pulsiuni), agresivitatea nu figura ca un instinct de sine stătător, fiind doar un mijloc pus în slujba instinctelor Eului în lupta acestora pentru autoafirmare și conservare. Abia după 1920, Freud și mișcarea psihanalitică derivată din freudism recunosc existența unui instinct agresiv de sine stătător, a cărui importanță pentru viața psihică inconștientă devine covârșitoare. Este de remarcat faptul că, încă din 1908, Alfred Adler vorbise despre agresivitate ca instinct de sine stătător, fără să fi obținut adeziunea lui Freud.

Discutarea temei agresivității din perspectivă psihanalitică are nu numai o semnificație restrânsă – psihologică și antropologică –, respectiv de a aborda problema inconștientului dintr-o nouă perspectivă, ci și una mai cuprinzătoare, socială. Numeroși gânditori contemporani subliniază importanța decisivă pe care a dobândit-o problema agresivității distructive la sfârșitul secolului XX și implicit la începutul secolului XXI. Pentru prima dată în istoria umanității, agresivitatea distructivă periclitează, din cauza creării armelor de distrugere în masă, nu doar existența unor părți mai restrânse sau mai extinse ale populației umane, ci însăși existența umanității. Dacă la aceasta adăugăm și pericolul terorismului, pericol tot mai amenințător prin obiectivele sale

extinse, chiar globale, atunci actualitatea și gravitatea problemei agresivității distructive devin și mai evidente. Poate oferi teoria psihanalitică o nouă înțelegere asupra agresivității distructive? Iată o întrebare care prezintă nu numai un interes teoretic de amploare, ci și unul practic.

CAPITOLUL 1

Agresivitatea distructivă ca instinct al morții

Trecerea de la prima teorie despre instincte (pulsiuni) la cea de a doua marchează nu numai o regândire a rolului agresivității în economia psihicului, ci și o considerabilă, aș spune chiar neașteptată, extindere a semnificației teoriei despre instincte, care echivalează cu o trecere de la psihologie și antropologie la ontologie. În ceea ce privește primul aspect, dualismul teoriei inițiale format de instinctele Eului, pe de o parte, și instinctul sexual, pe de altă parte, este înlocuit de dualismul în care Erosul are ca antagonist Thanatosul sau agresivitatea distructivă. Statutul agresivității se schimbă radical: dintr-o formă de reacție, fie ea și înnăscută, aflată la dispoziția instinctelor Eului, agresivitatea devine nu doar un instinct de sine stătător, pol al noului dualism pulsional, ci, în același timp, paradigma instinctualității, care în prima teorie era dată de instinctul sexual. Expresia psihică a instinctului agresiv, compulsia la repetiție, de origine inconștientă și dificil de controlat, documentează caracterul „demonic" al instinctului morții, care are ca scop ultim reducerea vieții la stadiul anorganic, ceea ce exprimă excelent, după Freud, natura instinctualității.

1.1 Excurs despre „pansexualism"

Una dintre obiecțiile sau chiar reproșurile (de nuanță morală) aduse psihanalizei se referă la pretinsul „pansexualism" al acesteia. Ca obiecție, pansexualismul indică o unilateralitate a explicației psihanalitice, explicație caracterizată deci prin reducerea multiplului cauzal la un singur factor, cel sexual. Întreaga diversitate a umanului ar fi derivată într-un mod nepermis dintr-un singur factor fundamental – sexualitatea. Din această obiecție derivă și reproșul: reducerea sufletescului și spiritualului la un instinct, cel sexual, echivalează cu o degradare a umanului până la nivelul animalicului (instinctualului). Acest reproș a fost fructificat de regimurile totalitare în lupta împotriva psihanalizei.

Însă prezentarea primului dualism pulsional arată că Freud nu a transformat sexualitatea în fundamentul umanului, ci a inclus-o într-o teorie a conflictului, în care instinctele Eului îi formează contraponderea. Și nici nu se putea altfel, în măsura în care psihanaliza pune la baza nevrozelor conflictul psihic inconștient, care, ca orice conflict, are nevoie de cel puțin două forțe antagoniste. De asemenea, în a doua teorie despre instincte a lui Freud, Erosul, care înglobează instinctul sexual din prima teorie, are drept contrapondere Thanatosul sau instinctul (pulsiunea) morții. Prin urmare, din nou avem de-a face cu o formă de „dualism" și nu cu monismul „pansexualist".

Doar într-un singur moment al dezvoltării psihanalizei Freud se apropie de monism. Este vorba de anul 1914, când întemeietorul psihanalizei publică studiul „Pentru a introduce narcisismul", unde expune constatarea că libidoul îndreptat spre obiect poate fi retransformat în libido narcisic, adică în libido întors spre subiect, ceea ce înseamnă că instinctele de autoconservare nu

sunt de natură diferită în raport cu instinctele sexuale. Concepția comună însă, care acuză psihanaliza de pansexualism, nu s-a alimentat din studiul amintit, studiu la care au avut acces doar specialiștii.

1.2 Filosofie și „nefilosofie" la Freud

Spuneam că, în al doilea rând, ultima teorie despre instincte reprezintă trecerea de la psihologie, antropologie spre ontologie. Argumentez această afirmație atât prin declarațiile lui Freud, cât și prin natura celor două instincte care se înfruntă în cel de-al doilea dualism. În eseul „Dincolo de principiul plăcerii", publicat în 1920, Freud își declară deschis intențiile filosofice. Intenția sa asumată este nici mai mult, nici mai puțin decât dezlegarea „enigmei vieții", intenție care are, ce-i drept, ca punct de plecare materialul oferit de cercetarea psihicului uman. Erosul și Thanatosul nu sunt două instincte obișnuite, ci au rangul unor forțe primordiale, asemănătoare principiilor prime din filosofia elină. Interacțiunea acestor forțe guvernează întreaga biosferă și-i explică destinul, ceea ce mă autorizează să văd, în cea de a doua teorie despre instincte, în primul rând o ontologie regională și doar în al doilea rând o antropologie sau psihologie.

În cultura română circulă, alături de prejudecățile de generală răspândire despre psihanaliză, cum ar fi acuzația de pansexualism, și prejudecăți specifice. Una dintre acestea îl acuză pe Freud de absența vocației și performanței filosofice, contrapunându-i-l pe Jung, care s-ar fi distins în această privință. Freud ar fi „medicul" psihanalizei, în timp ce Jung ar putea fi denumit, cu deplină îndreptățire, „filosoful" orientărilor abisale. Consider că intențiile și valențele celei de a doua teorii despre instincte sunt suficient

 de evidente prin ele însele pentru a demonstra lipsa de temei a acuzației despre „nefilosofia" lui Freud.

1.3 Thanatos și Eros

Deoarece în a doua teorie despre instincte principala noutate o reprezintă Thanatosul sau instinctul morții, voi începe expunerea cu acesta. Prin Thanatos, Freud înțelege acea categorie de instincte care tind spre reducerea absolută a tensiunilor, spre dezagregarea unităților vitale complexe, în ultimă instanță, spre reducerea vieții la stadiul anorganic care a precedat-o. Ca și Erosul, Thanatosul nu este apanajul anumitor celule, așa cum, în prima teorie, era libidoul pentru celulele germinale, ci o caracteristică a tuturor celulelor. Cu alte cuvine, în oricare celulă vie există în mod cosubstanțial tendința spre autodistrugere. Pentru Freud, instinctul agresiv este în mod originar distructiv (autodistructiv).

Transformarea autodistructivității inițiale în agresivitate și distructivitate întoarse spre lume este un rezultat al interacțiunii cu Erosul, care are drept scop înglobarea unităților vitale în agregări tot mai complexe. Rezumând ideile expuse de Freud în studiul „Eul și Se-ul" din 1923, destinul agresivității distructive originare s-ar fi modificat odată cu apariția ființelor multicelulare. Contopirea mai multor ființe unicelulare într-un organism complex a neutralizat instinctul morții la nivelul celulei și l-a reorientat spre exterior, spre obiectele mediului înconjurător, unde se manifestă ca agresivitate și distructivitate obiectale.

În plan psihic, instinctului morții îi corespunde compulsia la repetiție, pe care Freud a putut-o studia în practica sa psihoterapeutică, de unde își ia și materialul empiric pentru construcția sa speculativă. Deși își asumă fără rezerve caracterul speculativ al

celei de a doua teorii despre instincte, Freud oferă câteva exemple clinice, mai mult ca ilustrare decât ca bază de susținere empirică. Forța irepresibilă și independentă de principiul plăcerii, care este compulsia la repetiție, se exprimă în primul rând în simptomele nevrotice. Pe de o parte, multe dintre ele au un caracter repetitiv intrinsec, așa cum se întâmplă cu ritualurile obsesionale; pe de altă parte, orice simptom repetă mai mult sau mai puțin evident elementele unui conflict infantil. În al doilea rând, întoarcerea refulatului se realizează nu numai prin simptom, ci și prin vise, treceri la act, manifestări simbolice relevante cultural etc. În sfârșit, dar nu în ultimul rând, ci chiar în primul rând, transferul, care constituie motorul psihoterapiei psihanalitice, nu este altceva decât o reactualizare în relația cu psihanalistul a conflictelor sau nevoilor infantile. Toate aceste fenomene care nu pot fi explicate ca aducătoare de plăcere au fost grupate de Freud în categoria pincipiului repetiției, corespunzător instinctului morții.

Erosul, celălalt pol al ultimului dualism pulsional, include, după Freud, nu doar instinctul sexual, ci și instinctul de autoconservare. Scopul său este conservarea și dezvoltarea vieții, unul dintre mijloacele cele mai eficiente pentru atingerea acestui scop fiind legarea unităților vitale în organizări din ce în ce mai complexe. Cultura nu mai este acum un dușman al vieții, ci un promotor al ei. Instinctului vieții sau Erosul îi corespund în plan psihic principiul plăcerii și forma sa modificată, principiul realității. Opoziția dintre principiul plăcerii și principiul realității, esențială pentru prima teorie despre instincte, este relativizată în cadrul celei de a doua teorii prin faptul că are loc în cadrul aceluiași sistem (al Erosului), în loc de a mai fi o opoziție între sisteme.

Modificări ale teoriei

Schimbarea locului agresivității în cadrul teoriei despre instincte, transformarea sa într-unul din polii dualismului pulsional a atras după sine modificări la fel de importante ale teoriei despre psihic. În cea de a doua teorie despre „aparatul psihic", care corespunde celei de a doua teorii despre instincte, „Se-ul", instanța pulsională a personalității, conține, ca principal reprezentant al instinctelor, instinctul morții, în timp ce, în prima teorie despre psihic, instinctul sexual era singurul exponent al lumii instinctelor care se opunea culturii și, din acest motiv, furniza conținuturile care populau inconștientul.

În teoria despre psihic de după 1920, deși instinctul sexual continuă să alimenteze inconștientul cu acele conținuturi neacceptate cultural, principalul adversar al culturii devine instinctul morții. Erosul, care, așa cum am afirmat mai înainte, înglobează acum atât instinctul sexual, cât și instinctul de autoconservare, devine principalul susținător al culturii, în timp ce Thanatosul se dovedește a fi adevăratul său adversar. Lupta și echilibrul dintre Eros și Thanatos sunt influențate de slăbirea primului, din cauza represiunii sexualității impuse de cultură în anumite perioade istorice, ceea ce conduce la întărirea instinctului morții și periclitează cultura.

Prezența agresivității distructive la nivelul lumii pulsionale l-a pus pe Freud nu numai în fața problemei relațiilor fundamentale dintre Thanatos și Eros, ci și în fața modului în care, în diferite situații punctuale, agresivitatea este prelucrată psihic, adică reprimată, sublimată etc. Deși întemeietorul psihanalizei nu a mai reușit să dea răspunsuri satisfăcătoare la toate problemele ridicate de luarea în considerare a agresivității ca instinct de sine stătător, în lucrările sale târzii, cum ar fi „Disconfort în cultură", există sugestii pentru înțelegerea diferențiată a destinului psihic al reprezentanților Erosului și Thanatosului. Aspectul esențial ar consta în următoarele: „Dacă o înclinație pulsională trece prin refulare, părțile sale libidinale se transformă în simptome, componentele sale agresive în sentiment de culpabilitate", scrie Freud în lucrarea menționată mai sus.

Contribuția reprimării agresivității la nevroză sau la nefericirea oamenilor este, în conformitate cu experiența clinică a lui Freud, considerabilă. În cazul nevrozei și al terapiei psihanalitice a nevrozei, cel mai spectaculos fenomen prin care se exprimă sentimentul de culpabilitate provocat de reprimarea agresivității este „reacția terapeutică negativă". Față de progresele terapiei, pacientul reacționează printr-o paradoxală înrăutățire a stării sale. Sentimentul de culpabilitate nu permite însănătoșirea, boala funcționând ca un fel de expiere impusă de acumularea agresivității în Supraeu.

Exacerbat în nevroză, sentimentul de culpabilitate, deși atenuat la persoanele „sănătoase" sau „normale", devine principalul rău al omului cultural. Ca sentiment de vinovăție inconștient, culpabilitatea se opune fericirii. Virulența sa derivă din faptul că nu doar comportamentul condamnat cultural trezește vinovăția, ci și simpla intenție. Mai mult, cu cât o persoană este

mai conformă la nivelul comportamentului cu normele morale, cu atât sentimentul său de culpabilitate, provocat de intențiile nerealizate, va fi mai puternic și, consecutiv, tensiunea internă, generatoare de nefericire, mai mare. După Freud, această paradoxală funcționare a psihicului se explică prin rolul jucat de agresivitate în formarea Supraeului din timpul primei copilării. Tot în „Disconfort și cultură" citim: „...la început conștiința morală a luat naștere prin reprimarea unei agresiuni și se întărește apoi prin alte reprimări". Cu alte cuvinte, frustrările pulsionale impuse de autoritate copilului generează în acesta o agresivitate pe măsura frustrării, agresivitate care nu poate fi manifestată. În această situație, copilul se va identifica cu agresorul, va prelua în sine autoritatea, care devine autoritate internă (Supraeu). Supraeul devine posesorul agresivității, care ar fi trebuit descărcată în exterior și care, acum, va fi orientată spre Eu. Ulterior cristalizării Supraeului, procesul se va repeta: cantitatea de agresivitate pe care Eul ar dori s-o îndrepte spre obiecte externe, dar se lovește de bariere interne sau externe insurmontabile, este preluată de Supraeu și reorientată spre Eu.

Ipoteza despre un instinct al morții îl determină pe Freud să introducă termenii „intricare", „dezintricare" pentru a descrie relația dintre Eros și Thanatos. Primul termen desemnează, după Laplanche și Pontalis, amestecul în proporții variabile al celor două pulsiuni în toate manifestările vieții psihice – comportament, mod de a gândi, mod de a asocia etc. După Freud, sunt imaginabile toate proporțiile cu putință, un mai mult sau mai puțin având o importanță decisivă: un excedent de agresivitate sexuală îl poate transforma pe îndrăgostit într-un criminal sadic, în timp ce reducerea marcată a agresivității îl poate face timid sau impotent. Prin dezintricare se înțelege, în teoria freudiană,

procesul prin care cele două pulsiuni revin la scopurile lor. După Freud, ambivalența afectivă caracteristică nevrozei obsesionale este un excelent exemplu clinic de dezintricare a pulsiunilor fundamentale.

CAPITOLUL 3

Agresivitatea în psihanaliza postfreudiană

Pe bună dreptate, Anna Freud a arătat (1972) că introducerea de către tatăl ei a instinctului morții în cea de a doua teorie despre instincte a împărțit lumea psihanalitică în adepții acestei înnoiri și în adversarii ei. Dintre susținătorii contemporani ai conceptului de instinct al morții, de menționat sunt în special psihanaliștii francezi, prin fidelitatea lor față de teoria freudiană. Alți adepți ai aceluiași concept au adus dezvoltări importante la teoria freudiană. Astfel Melanie Klein a descris manifestările cele mai timpurii ale instinctului morții. Agresivitatea orală a copilului se exprimă în fantasmele sale sadic-orale în care își însușește interiorul trupului matern, îl încorporează și distruge cu cruzime. Copilul proiectează asupra persoanelor mediului imediat nu numai fantasmele sale alimentate de Eros, dar și pe cele care provin din agresivitatea distructivă (Thanatos). Așa cum prin proiectarea tendințelor libidinale asupra sânului gratifiant și introiectarea lor se formează în psihicul copilului obiectul bun, tot astfel, prin proiectarea tendințelor agresiv-distructive asupra sânului frustrant și introiectarea lor, ia naștere obiectul rău.

La alți importanți practicieni și autori ai psihanalizei anglo-saxone, instinctul morții își pierde complet importanța euristică, fără ca prin aceasta problematica agresiunii să fie neglijată. Pot ilustra această idee cu viziunea lui Kohut asupra agresivității. Prima formă de agresivitate manifestată de copil nu are un caracter distructiv, ceea ce-l deosebește pe Kohut de Freud și Klein. Această formă de agresivitate care apare în procesul perceperii de către copil a mamei ca obiect independent are funcția de delimitare și de stabilire a sentimentului propriei identități. Agresivitatea distructivă intră în scenă doar ca urmare a unei frustrări constante și traumatice a nevoii narcisice.

Dintre psihanaliștii care resping categoric ipoteza existenței unui instinct al morții îi menționez pe Fairbain și pe Guntrip. Putem renunța fără dificultate la conceptul de instinct al morții, deoarece el creează mai multe probleme decât rezolvă, susțin aceștia. Fenomene psihice, cum ar fi anxietatea, puternic asociate morții, nu au nevoie pentru a fi explicate de ipoteza instinctului morții. Ele ar proveni nu dintr-o agresivitate autodistructivă primară, ci din sentimentele catastrofale pe care le trăim în prima copilărie în legătură cu desprinderea de obiectul primar (mama), sentimente asociate fricii de fragmentare și anihilare.

Ca o concluzie la această succintă prezentare a destinului agresivității în psihanaliză pot spune că posteritatea freudiană arată un interes crescut problematicii agresivității, neglijată de Freud în prima teorie despre instincte și despre psihic, până la a se concentra exclusiv asupra destinului psihic al agresivității, cum se întâmplă cu orientarea americană cunoscută sub numele de „psihanaliză modernă" întemeiată de Hayman Spotnitz. În același timp, transformarea agresivității într-o problemă centrală pentru teoria și practica psihanalizei se asociază cu contestarea

 conceptului freudian de instinct al morții, considerat speculativ (insuficient susținut de fapte clinice) și inutil, în măsura în care, între timp, fenomenele pentru a căror înțelegere era folosit de Freud au primit alte explicații.

CAPITOLUL 4

Instinctul morții din perspectiva etologiei

Disputele din interiorul psihanalizei în jurul instinctului morții, dispute care oscilează între poziții extreme, cum ar fi cea a lui Erich Fromm, care, în *Anatomia distructivității umane,* respinge în întregime poziția lui Freud, și cea a lui Herbert Marcuse, care, în *Eros și civilizație*, acceptă integral aceeași poziție, fără a se fi ajuns la un acord, fac utilă încercarea de a depăși cadrul psihanalizei și de a apela la perspectiva unei alte discipline, înrudită, care studiază și ea agresivitatea umană, însă cu metode mai riguroase. Am în vedere biologia comportamentului sau etologia (umană).

4.1 Excurs despre etologie

Inițiate la începutul anilor '40 ai secolului trecut, cercetările de etologie ajung la deplină consacrare și chiar notorietate în 1973, când Konrad Lorenz, Nico Tinbergen și Max von Frisch, trei dintre întemeietori, primesc premiul Nobel pentru medicină și biologie.

Etologia sau biologia comportamentului s-a concentrat inițial asupra animalelor sociale, care au fost studiate cu metode

 riguroase (observație, experiment etc.), mai ales în condiții de libertate, ceea ce a eliminat falsificările pe care le impune comportamentului starea de captivitate. O mare parte a cercetărilor de etologie animală au fost dedicate agresivității și contraagresivității, ajungând la concluzia că agresivitatea este un instinct „ca toate instinctele" (Lorenz). Cu alte cuvinte, există o determinare genetică a comportamentelor agresive. În același timp, cercetările de etologie au descoperit existența unor comportamente, de asemenea înnăscute, care se opun agresivității cu scopul de a o menține în limitele constructive, de a evita degenerarea sa în distructivitate. Lorenz le-a numit „comportamente analoage moralei". Congenerii speciilor de animale sociale se comportă între ele ca și cum în codul lor genetic ar fi înscrisă norma biblică „să nu ucizi".

Etologia umană, care s-a dezvoltat treptat din etologia animală și care studiază elementele înnăscute din comportamentul social al omului, a procedat într-o primă fază prin extrapolarea la om a rezultatelor cercetării comportamentului animalelor. Acesta este cazul lui Konrad Lorenz. Presupoziția teoretică a acestei extrapolări este unitatea lumii vii, ideea că omul este, ca și celelalte animale, un produs al evoluției. Numeroasele critici pe care le-a provocat un astfel de procedeu, multe dintre ele îndreptățite, au contribuit la constituirea etologiei umane, care își propune să valideze prin *studiu direct* asupra omului ipotezele produse de cercetarea animalelor, precum și să releve aspecte specifice ale dimensiunii biologice a comportamentului uman. Asemenea etologiei animale, etologia umană s-a dedicat la început cercetării agresivității și contraagresivității, fondatorul său fiind Iräneus Eibl-Eibesfeldt, unul dintre elevii lui Lorenz. Tocmai preocuparea etologiei umane pentru agresivitate,

distructivitate, contraagresivitate, mijloacele științifice utilizate pentru cercetare, o abilitează să funcționeze ca disciplină de validare a speculațiilor freudiene despre instinctul morții.

Freud ar fi fost, fără îndoială, foarte dezamăgit să ia cunoștință de respingerea categorică a ipotezei sale despre existența unui instinct al morții de către biologul Konrad Lorenz. În cartea *Așa-numitul rău*, dedicată agresivității, întemeietorul etologiei scrie: „Această ipoteză străină biologiei este în ochii etologului nu numai inutilă, ci și falsă". Pentru Lorenz, sensul agresivității nu este distructivitatea, ca la Freud, ci conservarea speciilor, ceea ce face din agresivitate „un instinct ca toate instinctele". Cercetările atente asupra animalelor sociale în stare de libertate au permis etologilor să se elibereze de prejudecățile antropomorfizante referitoare la animale.

Întrucât în lumea umană agresivitatea este indestructibil asociată cu distructivitatea, agresivitatea animalelor a fost considerată, până la apariția etologiei, în același mod, ca război al tuturor împotriva tuturor. Aceleași cercetări de etologie au permis o distincție esențială: animalele dezvoltă două tipuri de combativitate, și anume: agresivitatea interspecifică și agresivitatea intraspecifică. Prima formă este într-adevăr însoțită de distructivitate, așa cum se întâmplă în relația dintre speciile de prădători și speciile pradă, fără ca totuși prădătorii să extermine speciile pradă. Doar omul a reușit „performanța" de a exploata irațional natura, periclitând existența a numeroase specii. În schimb, cea de a doua formă, agresivitatea intraspecifică nu stă sub semnul distructivității. Deși congenerii se luptă adesea între ei, arareori, doar accidental, această luptă produce rănirea gravă sau uciderea vreunuia dintre combatanți. Doar omul este lup pentru om, și nu lupul pentru lup.

Cum contribuie agresivitatea intraspecifică la conservarea speciilor? Mai întâi prin respingerea reciprocă a congenerilor, ceea ce are un dublu avantaj: pe de o parte, împiedică suprapopularea unei anumite zone, suprapopulare care ar conduce la epuizarea resurselor acesteia; pe de altă parte, prin răspândirea unei specii pe întreaga suprafață accesibilă se asigură și utilizarea resurselor de calitate mai redusă. Cel mai bun exemplu pentru a ilustra efectele benefice ale agresivității intraspecifice în calitate de respingere reciprocă îl constituie specia om. Conflictele teritoriale au dus la răspândirea ei pe întreaga suprafață a globului, chiar și în zone extrem de aride cum sunt regiunile arctice.

În al doilea rând, comportamentul agonistic în interiorul speciilor asigură selecționarea celor mai puternice exemplare pentru reproducere. În perioadele care preced reproducerea, masculii se luptă cu înverșunare între ei. Faptul că cel mai puternic câștigă dreptul de a-și transmite genele avantajează progenitura în dublu sens: bagajul ereditar moștenit este cel mai bun, iar progenitura va beneficia de cea mai bună protecție. Legătura dintre luptele masculilor și îngrijirea progeniturii iese foarte clar în evidență la speciile neteritoriale. La bizoni, antilope, cai, care nu se luptă pentru teritorii, deoarece hrana este abundentă, masculii se luptă totuși cu violență între ei. Selecția astfel realizată asigură familiei și turmei luptătorii cei mai puternici.

În al treilea rând, agresivitatea intraspecifică stabilește o ierarhie în cadrul grupului, care diminuează agresivitatea. Prin luptă se ajunge la economisirea luptei. S-a demonstrat experimental că în grupurile nestructurate (fără ierarhie) agresivitatea între membrii grupului este mult mai mare decât în grupurile structurate. În condițiile existenței unei ierarhii, fiecărui individ îi

revine o poziție cunoscută și recunoscută de ceilalți. Dacă are o poziție „înaltă", de animal α de exemplu, ceilalți se vor retrage fără luptă din fața lui; dacă are o poziție inferioară, ocupând ultimele trepte ale ierarhiei, nu va îndrăzni să-i înfrunte pe ceilalți situați mai sus în ierarhie. În felul acesta luptele care au dus la stabilirea unei ierarhii economisesc înfruntările continue.

Înainte de a vedea prin ce mijloace evoluția și selecția au reușit să mențină agresivitatea intraspecifică în limitele scopului constructiv al conservării speciilor, subliniez faptul că deosebirea dintre teoria freudiană și etologie în ce privește sensul agresivității (reamintesc ipoteza lui Freud că scopul originar al agresivității este (auto)distructivitatea) nu trebuie să pună în umbră sau chiar să anuleze o asemănare importantă, și anume că ambele teorii consideră agresivitatea un instinct, spre deosebire de alte teorii contemporane, pentru care agresivitatea este fie o reacție înnăscută la frustrare, fie un comportament învățat, legat tot de frustrare.

În timp ce în viziunea freudiană principala forță contraagresivă, mai bine zis contradistructivă, este Erosul, care neutralizează Thanatosul în interiorul organismului și-l canalizează spre exterior, combinând elementele vieții în unități tot mai cuprinzătoare, la Lorenz funcția de a menține agresivitatea în limitele scopului său constructiv, originar, este asigurată de o sumă de inhibiții înnăscute ale agresivității.

Dintre acestea, foarte bine studiate, atât la animale, cât și la om, sunt „comportamentele de liniștire". Ele constituie un sistem de semnale înnăscute, prin care este comunicată intenția pașnică, pentru a nu trezi agresivitatea congenerilor din grupul de apartenență, sau recunoașterea superiorității adversarului,

ceea ce pune capăt luptei, odată declanșată. M-ați putea întreba cum au descoperit etologii existența unor astfel de semnale la om, știut fiind faptul că anumite experimente folosite pentru studiul animalelor, cum ar fi privarea de experiență, nu pot fi practicate în cazul omului. Pe bună dreptate, copiii surzi și orbi din naștere sunt considerați de etologie drept experimente naturale de izolare, adică de privare de experiență. Faptul că aceștia, în asemenea condiții, dezvoltă mimica zâmbetului demonstrează convingător că este vorba de un semnal de liniștire înnăscut.

Comportamentele de liniștire propriu-zise constau în opusul semnalelor agresive. Dacă un animal atacă de obicei cu capul plecat, atunci ridicarea capului constituie un comportament de liniștire. O șopârlă învinsă se va lipi cu burta de pământ pentru a recunoaște superioritatea adversarului. Ca și la animalele sociale, la om comportamentele de liniștire propriu-zise constau în opusul comportamentelor de atac. Cum atacul presupune mărirea proporțiilor corpului, semnalul pașnic constă în micșorarea proporțiilor corpului. Proverbul românesc „capul plecat sabia nu-l taie" ilustrează excelent acest adevăr biologic, mutat în cultural. De asemenea, descoperirea capului în momentul în care intrăm pe un teritoriu străin (în casa altcuiva) semnalizează intențiile noastre prietenoase.

Un alt comportament de liniștire frecvent utilizat în lumea animală este întoarcerea armelor. Întrucât atacul presupune orientarea armelor spre adversar, întoarcerea armelor (capului) semnalizează intenția pașnică. Un privitor neavizat al vieții sociale a lupilor va fi foarte surprins să constate că exemplarul aflat în dificultate într-o înfruntare îi oferă adversarului său mai puternic partea cea mai vulnerabilă, și anume gâtul, prin

întoarcerea capului (armelor). Și mai surprinzător este faptul că animalul aflat în superioritate, în loc să aplice mușcătura mortală, va părăsi câmpul de luptă, ceea ce ilustrează eficiența deosebită a comportamentelor de liniștire. La om, cel mai evident comportament de acest tip este salutul militar, care constă efectiv în plasarea armelor într-o poziție nepericuloasă pentru cel salutat (un superior sau un șef de stat).

Alături de comportamentele de liniștire propriu-zise, un rol important îl au comportamentele de liniștire prin remotivare. Această categorie de semnale obține efectul reducerii sau eliminării agresivității intraspecifice prin înlocuirea motivației agresive printr-un alt tip de motivație. Astfel, apelul la comportamentul infantil înlocuiește motivația agresivă a atacatorului prin motivația îngrijirii progeniturii. La om, plânsetul, văitarea, smiorcăirea, utilizarea imaginii de ansamblu a corpului infantil (băștinașii din Australia plasau în fața lor un copil, când urma să-i întâlnească pe albi) intră în această categorie. De asemenea, apelul la comportamentul infantil în cadrul comportamentului de curtare urmărește diminuarea agresivității partenerului, ceea ce permite depășirea barierelor impuse de distanța individuală.

O altă formă de liniștire prin remotivare o reprezintă înlocuirea motivației agresive prin motivația sexuală. La pavieni, de exemplu, în situații conflictuale, nu numai femelele, ci și masculii apelează la semnalul sexual al „prezentării genitale", ceea ce modifică total comportamentul adversarului. Uneori acesta, indiferent dacă este mascul sau femelă, efectuează câteva mișcări copulatorii, fără valoare sexuală propriu-zisă, ca și semnalul declanșator, ceea ce pune capăt conflictului. Etologii au descoperit și la populațiile arhaice acest comportament. El este utilizat

 și în publicitatea contemporană. Astfel, reclama pentru anvelopele Pirelli prezintă o femeie în poziția de prezentare genitală alături de anvelopa promovată, ceea ce urmărește să asocieze cu respectivul produs puternica impresie pozitivă pe care o produce semnalul înnăscut al prezentării genitale.

O altă formă de remotivare este semnalizarea intenției de a acorda îngrijiri corporale adversarului (*grooming*), semnal care este la fel de eficient ca primele două, deja menționate. Aceasta se explică prin faptul că astfel de activități de curățare reciprocă a blănii ocupă un loc important în economia vieții animalelor sociale. Și la om, la populațiile arhaice, etologii au constatat prezența acestor comportamente sub forma „căutatului în păr".

Dacă omul nu face excepție de la legile evoluției, respectiv dacă și la el agresivitatea are un scop constructiv în limitele căruia este menținută prin sistemul de comportamente înnăscute al moralei naturale, atunci distructivitatea umană trebuie să primească, din punct de vedere etologic, altă explicație decât cea oferită de psihanaliza freudiană. Și, într-adevăr, Konrad Lorenz și I. Eibl-Eibesfeldt atribuie impresionanta distructivitate intraspecifică a omului discrepanței dintre ritmul de dezvoltare biologică și ritmul dezvoltării culturale. În timp ce actualul cod genetic al omului s-a format în urmă cu cel puțin 1,5 milioane de ani, dezvoltarea culturală avansează într-un ritm extrem de rapid, ceea ce face inoperantă o parte dintre mijloacele naturale de control al agresivității. Astfel, descoperirea și utilizarea armelor artificiale, mai ales a armelor de distrugere în masă cu acțiune la distanță, scot din joc comportamentele de liniștire. Cel care aruncă bombe din avion sau apasă pe un buton pentru a lansa o rachetă cu rază lungă de acțiune nu poate fi influențat de reacțiile

biologice ale victimei, menite în ordine naturală să diminueze sau să anuleze agresivitatea atacatorului. De asemenea, locuirea în marile orașe, în aglomerări umane, care adesea depășesc câteva milioane, reprezintă o condiție de viață care crește agresivitatea și distructivitatea, fapt constatat și sociologic, datorită eliminării factorului biologic al intercunoașterii personale. În comunitățile mici, care au modelat codul genetic al omului sub raport comportamental, cunoașterea personală a tuturor membrilor grupului de către fiecare dintre aceștia constituie un factor de control al agresivității, în timp ce „străinul", cel care nu aparținea grupului, era un factor de declanșare a agresivității. În metropola contemporană, individul trăiește într-o mare de necunoscuți, fiecare dintre ei fiind un declanșator de agresivitate.

Deși teoria etologică despre agresivitate și distructivitate este bine asigurată științific, în timp ce ipoteza freudiană despre instinctul morții este predominant speculativă, există o serie de fenomene pe care prima nu le poate explica. Este vorba, în primul rând, de moartea organismelor vii din cauze interne. Totuși, un alt biolog cunoscut, Jean Rufié, emite ipoteza că, dacă indivizii ar fi nemuritori, codul genetic al ființelor vii nu s-ar putea modifica, iar selecția ar fi privată de materialul asupra căruia să opereze. Așadar, conservarea speciilor impune moartea indivizilor. Constatați desigur că nici în această variantă biologia nu întâlnește viziunea lui Freud. În al doilea rând, etologia nu poate explica fenomene cum ar fi cruzimea și plăcerea produse de acestea atât „călăului" (sadism), cât și victimei (masochism), fenomene care caracterizează doar umanul și de care psihanaliza poate da mai bine seama prin noțiunea de intricare a instinctului morții cu instinctul vieții, despre care am vorbit mai înainte.

BIBLIOGRAFIE

1. Sigmund Freud, „Dincolo de principiul plăcerii", în *Opere*, volumul 3, *Psihologia inconștientului*, Editura Trei, București, 2000.
2. Sigmund Freud, „Eul și Se-ul", în *Opere*, volumul 3, ed. cit.
3. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, volumul II, Editura Trei, București, 2001.
4. Wolfgang Mertens, Bruno Waldvogel (coordonatori), *Handbuch Psychoanalytischer Grundbegriffe*, Kohlhammer, 2000.
5. I. Eibl-Eibesfeldt, *Agresivitatea umană*, Editura Trei, București, 1996.
6. Vasile Dem. Zamfirescu, „Eros și Thanatos la Freud și Lorenz", în *Între logica inimii și logica minții*, ediția a treia, Editura Trei, București, 2003.
7. J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, Editura Humanitas, București, 1994.

Tema a șaptea

Inconștientul și structura psihicului

Descoperirea inconștientului de către Freud pe baza unei experiențe psihoterapeutice a schimbat viziunea existentă despre psihic, care de acum înainte nu va mai putea fi identificat cu conștiința. Reamintesc faptul că în psihologia prefreudiană fenomenele care nu aveau atributele conștienței cădeau în afara psihologiei.

Într-o istorie a decentrării concepției despre om, descoperirea inconștientului poate fi situată alături de teoria copernicană și de teoria evoluției din biologie. Așa cum, prin teoria copernicană, pământul și implicit omul pierd privilegiul de a se afla în centrul lumii planetelor, pământul devenind o planetă printre altele; așa cum, în conformitate cu teoria evoluției speciilor, omul pierde privilegiul de a fi încununarea creației, devenind o specie printre altele, rezultat al mutațiilor și selecției; tot astfel, în virtutea descoperirilor psihanalizei, Eul pierde și privilegiul de a fi stăpân în propria casă (lumea interioară), dovedindu-se că este adesea supus forței inconștientului, omniprezent în gândurile, acțiunile și operele noastre culturale.

Împreună cu psihologia, celelalte științe ale omului au trebuit să țină seama de existența inconștientului. Filosofia, de exemplu, care are ca obiect de studiu spiritul uman, este pusă în situația de a renunța la două din propozițiile sale fundamentale: la ideea despre puritatea spiritului și la ideea că spiritul este în mod necesar conștient. Psihanaliza aplicată a documentat convingător impuritatea spiritului (în literatură, religie, filosofie, morală regăsim elemente din sufletul inconștient) și tot psihanaliza, în special cea jungiană, a descoperit spiritul inconștient (arhetipurile). De asemenea, disciplinele care studiază comportamentul social al omului — psihologia socială, sociologia, etica, antropologia culturală — vor include în considerațiile lor inconștientul.

Pentru a cita o sursă de autoritate, noțiunea de Supraeu constituie pentru sociologul Talcot Parsons puntea de legătură directă între psihanaliză și sociologie prin aceea că descrie interiorizarea valorilor și normelor sociale. Aș mai menționa aici etnopsihanaliza, care studiază bolile psihice în corelație cu contextele culturale din perspectiva principiilor psihanalizei.

În interiorul psihanalizei freudiene, ale cărei principii esențiale vi le prezint acum, au existat două teorii despre psihic și structura sa, diferite atât ca grad de elaborare, cât și în ce privește concepția despre inconștient și locul său în viața psihică. În prima teorie, menținută până în 1920, psihicul era împărțit în trei instanțe: conștient, preconștient, inconștient. Între cele trei sisteme există cenzuri care controlează trecerea dintr-unul în altul. Spre deosebire de a doua teorie despre psihic, mult mai elaborată, prima teorie, relativ simplă, pare să aibă ca obiectiv principal găsirea unui loc inconștientului, care apare ca substantiv (instanță), în structura psihicului. În al doilea rând, separarea în instanțe din prima teorie face inteligibil conflictul psihic care se desfășoară între instanțe.

CAPITOLUL 1

Cea de a doua teorie despre psihic

Principala înnoire adusă de cea de a doua teorie despre psihic o constituie restructurarea viziunii despre inconștient. Acesta nu mai este o instanță de sine stătătoare, desemnată în planul teoriei printr-un substantiv, ci un atribut al fiecăreia dintre cele trei instanțe care structurează psihicul (Se, Eu, Supraeu), un adjectiv. Ceea ce presupune că inconștientul nu mai este echivalent cu refulatul, cu acele aspecte ale naturii umane respinse de cultură. Și Eul, care în prima teorie era epuizat de conștient, are o dimensiune inconștientă. De asemenea, Supraeul, instanță care încorporează valorile fundamentale ale vieții culturale, este în mare parte inconștient. Pentru prima dată, Freud va vorbi, după 1920, nu numai de un „inconștient de jos", de un inconștient teluric, depozitar al reziduurilor prelucrării zestrei naturale a omului, ci și de un „inconștient de sus", de un inconștient spiritual.

1.1 Se-ul — instanța pulsională a psihicului

Încep prin câteva considerații referitoare la traducerea în limba română a termenului german utilizat de Freud — „das Es". Astfel de considerații sunt necesare pentru o mai bună înțelegere de către vorbitorii de limbă română a gândirii lui Freud. În

limba germană, termenul psihanalitic este rezultatul substantivării pronumelui impersonal „es". În limba de origine prin el se desemnează un impersonal extrauman, cel al forțelor naturii, ca în sintagmele: „es regnet" (plouă), „es schneit" (ninge), „es donnert" (tună) etc. Impersonalul uman, adică absența unei persoane determinate ca subiect, este desemnat prin alt pronume — man, ca în expresiile „man sagt" (se spune), „man pflegt" (se obișnuiește) etc.

În limba română, prima traducere a lui „das Es" a fost „sinele", traducere realizată mai ales sub influența analizei sensurilor profunde ale unor cuvinte din limba română întreprinse de Constantin Noica în *Rostirea filosofică românească*. Conform acestei analize, sensurile principale ale cuvântului sine trimit la interioritate, dar și la transcendență în raport cu subiectul uman, ceea ce m-a autorizat să-l folosesc pentru a reda interioritatea și transcendența lumii instinctelor în raport cu subiectul care o conține. În limba franceză, prima traducere a lui „das Es" a fost „soi", fapt care de asemenea a influențat prima traducere românească.

Principalul inconvenient al amintitei traduceri este că poate crea confuzii terminologice legate de alte orientări psihanalitice. În psihanaliza jungiană, unul din termenii centrali este „das Selbst", care în limba română poate fi tradus doar prin „sine". Însă „das Selbst" și „das Es" au sensuri deosebite, iar a le traduce în limba română prin același termen ar conduce la grave neînțelegeri.

Pentru a evita acest inconvenient s-a apelat la redarea lui „das Es" prin „se", care exprimă atât impersonalul fenomenelor naturii din sintagma cum ar fi „se înserează", cât și impersonalul uman din sintagme cum ar fi „se spune", „se obișnuiește".

În limba franceză, în ultima generație de traduceri din opera lui Freud se folosește pentru a reda impersonalul termenului german pronumele „ça", în timp ce traducerile englezești preferă un echivalent preluat din limba latină: „id".

În calitate de instanță a psihicului, Se-ul constituie dimensiunea sa instinctuală (pulsională). Conținuturile sale sunt reprezentanții psihici ai instinctelor, în cea mai mare parte inconștiente; caracterul inconștient provine din faptul că anumite pulsiuni, cum ar fi pulsiunea de moarte, nu au acces la conștiință, precum și din faptul refulării, îndepărtării din conștiință a anumitor elemente incompatibile cu cerințele culturii. O parte din tendințele pulsionale pot deveni motive conștiente ale comportamentului. În toate culturile, sexualitatea legată de reproducere, de exemplu, este acceptată. În anumite culturi, agresivitatea este valorizată pozitiv și deci acceptată.

Din punct de vedere *economic* (aspectul cantitativ al energiei psihice), Se-ul este rezervorul de energie al psihicului; din punct de vedere *dinamic* (aspectul raportului dintre forțele psihice), Se-ul intră în conflict cu Eul și Supraeul; din punct de vedere genetic, Se-ul constituie materialul din care se formează Eul și Supraeul. Cele două instincte/pulsiuni fundamentale sunt, pentru ultima teorie despre psihic, instinctul morții, căruia îi corespunde principiul repetiției, și instinctul vieții, căruia îi corespund principiul plăcerii și forma sa modificată — principiul realității.

Comparând Se-ul din a doua teorie despre psihic cu inconștientul din prima teorie despre psihic, constatăm că primul preia conținuturile celui de-al doilea, dar nu mai epuizează sfera de cuprindere a inconștientului, pentru că inconștientul nu se mai suprapune acum cu refulatul. Spre deosebire de prima teorie despre psihic, care punea accentul pe discontinuitatea dintre

instanțele psihice, pe de o parte, și pe cea dintre psihic și biologic, pe de altă parte, a doua teorie despre psihic privilegiază continuitatea dintre biologic și psihic, precum și pe cea dintre instanțele psihice: Eul se dezvoltă din Se. În ceea ce privește funcționarea, Se-ul preia integral caracteristicile funcționării inconștientului: predominarea proceselor primare, organizarea complexuală, dualismul forțelor pulsionale și al principiilor care le corespund.

1.2 Eul[1] — instanța de comandă și control a psihicului

Centrat în jurul conștiinței, înglobând preconștientul și având o dimensiune inconștientă, Eul organizează întreaga activitate psihică. Scopul său este de a armoniza cerințele realității externe cu cerințele Se-ului și Supraeului.

Cea mai importantă funcție a Eului este autoconservarea organismului. Pentru a o îndeplini este indispensabilă cunoașterea realității externe și acumularea în memorie a experiențelor realizate.

O altă funcție esențială a Eului, legată de prima, o reprezintă testarea realității. Pentru adaptare, distingerea realității psihice de realitatea externă este de primă importanță. Sănătatea mentală a individului depinde de capacitatea de a discerne dacă ceea ce este perceput aparține lumii interioare sau exterioare. Nevrozele și psihozele se caracterizează printr-o perturbare mai puțin pronunțată sau mai pronunțată a testării realității.

A treia funcție importantă a Eului este modificarea realității în funcție de scopurile sale. Pentru aceasta, Eul își utilizează

[1] Traducerea termenului german „das Ich" nu ridică probleme deosebite în limba română. În limba franceză echivalentul este „moi", iar în engleză „ego".

cunoștințele despre realitate și acționează prin intermediul aparatului muscular, al cărui control îl deține.

Una dintre funcțiile interne ale Eului este controlul Se-ului, al vieții instinctuale: Eul permite doar acea cantitate de satisfacție pulsională care nu periclitează conservarea organismului. Pentru a realiza funcția de control a cerințelor instinctuale, Eul dispune de un set de mijloace defensive numite în psihanaliză „mecanisme de apărare ale Eului". Termenul, și nu ideea, mi se pare o reminiscență a influenței fizicii clasice asupra psihologiei și-i prefer varianta „mijloace de apărare ale Eului". Datorită importanței acestor mijloace defensive, precum și faptului că împreună alcătuiesc dimensiunea inconștientă a Eului, le voi acorda câteva cursuri ulterioare.

Genetic vorbind, Eul se formează din Se și parcurge o succesiune de etape până la atingerea maturității. La început, Eul în formare coincide cu Se-ul și se pune total în slujba realizării cerințelor acestuia. Caracteristic pentru primele luni din viața copilului, *Eul ideal* — așa este numită faza de deplină coincidență între Eu și Se — începe să cadă în desuetudine pe măsură ce realitatea (familia) se opune tot mai mult satisfacerii complete a cerințelor copilului.

Maturitatea psihică este atinsă în momentul în care Eul dobândește autonomie în raport cu celelalte instanțe psihice (Se, Supraeu). Așadar, vom vorbi de un Eu matur atunci când Eul nu mai este comandat de Se și tutelat de Supraeu, reușind să-și îndeplinească funcția de comandă și control a vieții psihice.

1.3 Supraeul[2] sau „inconștientul de sus"

Considerat de Freud ca instanță-cenzor în raport cu Eul, Supraeul, în cea mai mare parte inconștient, are funcții pe care le putem numi fără rezerve drept spirituale: de conștiință morală, de autoobservare, de formare a idealurilor.

Ca și descoperirea refulatului sau a „inconștientului de jos", cum mai este numit, descoperirea Supraeului se bazează pe experiența psihoterapeutică a lui Freud. Adesea, rezistența pe care o opune pacientul de psihanaliză conștientizării refulatului este inconștientă și este rezultatul acțiunii Supraeului.

Descoperirea și tematizarea „inconștientului de sus" este poate tot atât de importantă ca și descoperirea inconștientului rezultat din refulare. În felul acesta, atât viziunea despre inconștient a psihanalizei, cât și viziunea sa despre om devin complete. Conceptul de Supraeu este important nu numai pentru psihologie și antropologie, ci și pentru filosofie, unde deschide un nou capitol, și anume cel dedicat spiritului inconștient.

Deși este indubitabil un termen aparținând celei de a doua teorii despre psihic, Supraeul nu este lipsit de antecedente teoretice în prima teorie despre psihic, unde îi corespunde, de exemplu, termenul de cenzură a visului.

Din punctul de vedere al psihanalizei freudiene, formarea Supraeului este legată de declinul complexului Oedip, care, statistic vorbind, are loc în jurul vârstei de 5-6 ani. În esență, este vorba de renunțarea la dorințele oedipiene (iubire pentru părintele de sex opus și ostilitate față de părintele de același

[2] Ca și în cazul Eului, găsirea de echivalențe pentru termenul german (*das Überich*) nu este dificilă. În limba franceză s-a optat pentru „surmoi", iar în limba engleză pentru „superego".

sex perceput ca rival) și interiorizarea interdicțiilor reprezentate de părinți în urma unui proces de identificare. La nucleul Supraeului format din interzicerea dorințelor incestuoase și agresive (distructive) care au ca obiect părinții se adaugă pe parcursul perioadei de latență elemente adiacente de ordin etic și estetic preluate de la educatori, învățători, profesori.

Și în privința Supraeului, psihanaliștii postfreudieni au adus modificări importante concepției freudiene. Astfel, Melanie Klein a afirmat existența unui Supraeu precoce pornind de la constatarea unei surprinzătoare angoase și culpabilități la copilul foarte mic (sfârșitul primului an de viață). Acestea ar rezulta din interiorizarea obiectului primar care asigură instantaneu funcțiile Supraeului. În al doilea rând, spre deosebire de Freud, care considera funcția idealului ca una dintre funcțiile Supraeului și considera Supraeul și Idealul Eului ca sinonime, unii psihanaliști contemporani, cum ar fi Daniel Lagache și Janine Chasseguet-Smirgel, văd în Idealul Eului o structură aparte și nu doar o funcție a Supraeului. Prin aceasta cei doi întâlnesc poziția mai veche a lui Hermann Nunberg, pentru care Idealul Eului ar fi predominant matern și ar începe să se dezvolte încă din perioada pregenitală, în timp ce Supraeul ar fi predominant patern și s-ar forma pe parcursul fazei falice. Primul, bazat pe iubirea pentru mamă, ar fi stimulativ, în timp ce al doilea, constituit pe baza fricii de pedeapsă, ar fi constrângător.

1.3.1 Morală inconștientă și morală conștientă

Importanța teoretică și practică (terapeutică și extraterapeutică pentru autocunoaștere și orientare în viața cotidiană) a

 descoperirii și teoretizării moralei inconștiente mă determină să insist, dintre funcțiile Supraeului, asupra funcției morale.

Ca tip de moralitate, morala inconștientă face parte dintre moralele eteronome. Comandamentele morale sunt interiorizate fără asimilare în Eu. Formarea Supraeului marchează doar interiorizarea relației dintre părinte și copil, așa încât, pentru morala inconștientă, binele și răul echivalează cu ceea ce obține aprobarea sau dezaprobarea părintelui interiorizat, iar virtutea supremă o reprezintă supunerea. Și din altă perspectivă, cea a psihologiei genetice, prima formă de morală din viața copilului este de tip eteronom, ceea ce provine din respectul unilateral al copilului față de părinte, consideră J. Piaget.

În ce privește natura interiorizării, aceasta este exclusiv afectivă, fără participarea reflexiei, a alegerii conștiente. Pârghiile interiorizării sunt sentimentele pozitive față de părinți, precum și cele negative, în special frica.

Natura elementelor constitutive ale Supraeului determină caracterul permanent sau tranzitoriu al funcțiilor sale: a) datorită nucleului (interdicția tendințelor sexuale incestuoase și agresive, așa cum se manifestă în special în perioada oedipiană), Supraeul exercită funcția permanentă a asigurării integrării individului în cultură. După cum se știe, una dintre particularitățile esențiale ale omului ca ființă culturală o constituie interzicerea incestului; b) în virtutea elementelor adiacente (totalitatea valorilor și normelor preluate, de asemenea afectiv, ulterior cristalizării Supraeului), morala inconștientă joacă temporar rolul de instanță morală supremă. Reevaluările morale care se produc pe parcursul vieții vizează tocmai această dimensiune a Supraeului.

Din natura moralei inconștiente derivă modul său de funcționare care este mai bine pus în evidență de compararea cu

funcționarea moralei conștiente. Trei vor fi punctele de raportare ale comparației: datoria, culpabilitatea și mijloacele de acțiune.

Din punctul de vedere al datoriei, se poate spune că imperativele care emană de la Supraeu sunt categorice, fiind resimțite de subiect ca o constrângere interioară imediată. *Morala inconștientă este o morală a datoriei necondiționate.* Pe bună dreptate, Ch. Odier subliniază caracterul inconștient al conflictului dintre tendința imorală și instanța morală, faptul că este vorba despre un conflict exterior Eului, ceea ce exclude alegerea liberă și judecata de valoare.

În planul moralei conștiente, datoria este *condiționată* de alegerea între forțele conflictului care se desfășoară conștient. Cele mai frecvente conflicte morale se produc între plăcere și datorie, iubire și ură, interesul personal și interesul suprapersonal. Judecata de valoare conștientă întemeiază sentimentul obligației.

Eficiența oricărei morale este asigurată de sentimentul de culpabilitate. Ca instanță inconștientă, Supraeul produce un sentiment de culpabilitate inconștient. Particularitatea sa este independența față de realizarea răului. Cu alte cuvinte, dorințele sau tendințele refulate trezesc, înainte de orice acțiune, reacția culpabilizantă a Supraeului. Uneori, presiunea sentimentelor de vinovăție este atât de puternică, încât generează fenomenul paradoxal al răufăcătorilor din sentiment de culpabilitate. Pentru a controla tensiunea interioară provocată de conflictul dintre Supraeu și refulat, copiii, dar și adulții cu o structură psihică fragilă realizează acțiuni condamnabile sau chiar antisociale care, prin pedeapsa pe care o atrag, micșorează culpabilitatea inconștientă. Consecințele în plan moral ale acestei situații sunt considerabile: faptul că răul nu ajunge la conștiință face cu neputință apariția remușcării și a acțiunilor reparatorii derivate

 din aceasta, conducând în schimb la acțiuni de autopedepsire necontrolată (eșec, automutilări și chiar autodistrugere prin sinucideri mascate).

În planul moralei conștiente, culpabilitatea este produsă de realizarea răului. Fiind vorba de un sentiment de culpabilitate conștientă, ceea ce derivă de aici intră în categoria pedepsei, reparației, expierii, și nu în cea a acțiunilor irațională de autopedepsire. Confruntarea cu răul, posibilă atât înaintea, cât și după acțiunea imorală, transformă culpabilitatea într-o stare pasageră.

Diferențele importante dintre morala inconștientă și morala conștientă trecute în revistă până acum provin din natura diferită a mijloacelor de luptă la care apelează fiecare în confruntarea cu răul. Pentru Supraeu este caracteristic apelul la refulare, care nu permite pătrunderea în conștient a tendințelor interzise cultural, ceea ce elimină în același timp confruntarea dintre bine și rău. Cea mai gravă pierdere morală este în acest caz absența simțului responsabilității. Caracterul automat al refulării împiedică, atât înaintea, cât și ulterior actului, mobilizarea simțului responsabilității.

Activitatea moralei conștiente se bazează pe apelul la reprimare, mijloc de apărare al Eului care permite pătrunderea în conștiință a tendinței interzise, ceea ce dă naștere unui conflict conștient, urmat de o decizie asumată în mod reflectat. În acest caz, doar actul poate fi inhibat. Apelul la reprimare conferă moralei conștiente o înaltă calitate, care întrunește caracterul personal al demersului, sinceritatea față de sine însuși, precum și responsabilitatea.

Maturitatea morală, ca aspect al maturității psihice, presupune prevalența moralei conștiente în raport cu morala inconștientă, a Eului față de Supraeu, depășirea sistemului închis al moralei

datoriei necondiționate bazat pe refulare, înlocuirea acestuia prin sistemul deschis al moralei binelui, în cadrul căruia conflictul și deliberarea conștientă precedă actul. Atingerea maturității morale este în același timp o garanție a prezervării sănătății psihice. Conflictele conștiente, oricât de grave, generează nefericire, dar nu alienare.

Mijloacele de apărare ale Eului

Teoria psihanalitică despre mijloacele de apărare ale Eului are multiple semnificații. Cea mai generală dintre ele constă în descrierea unei dimensiuni puțin cercetate a homeostaziei psihice. Până la apariția psihanalizei, această dimensiune a rămas, datorită caracterului său inconștient, inaccesibilă psihologiei.

> ***Definiție**: „Apărarea se referă la un proces prin intermediul căruia conștiința este ferită de excitanții interni periculoși, conflictuali (pulsiuni, dorințe, sentimente), precum și de excitanții externi foarte puternici, posibile surse de traumatisme", scrie psihanalistul german Wohlfram Ehlers. Cu alte cuvinte, influențele interne sau externe care amenință integritatea și stabilitatea echilibrului bio-psiho-social al individului sunt supuse unui proces intern de modificare, îngrădire sau reprimare.*

Asemeni altor concepte ale psihanalizei, „mijloacele de apărare" se bazează pe o experiență psihoterapeutică. În terapia psihanalitică, apărarea se manifestă ca rezistență, ca neputință de a realiza asocierea liberă (comunicarea). Deși adesea cei doi termeni sunt utilizați unul în locul celuilalt, apărarea și rezistența nu pot fi confundate, deoarece prima ține de psihologia persoanei,

în timp ce a doua, de psihologia relației dintre persoane, a relației dintre psihanalist și analizand. În măsura în care mijloacele de apărare ale Eului sunt inconștiente, unul dintre obiectivele principale ale metodei psihanalitice îl constituie conștientizarea și modificarea acțiunii lor.

Pe parcursul dezvoltării psihanalizei, teoria asupra mijloacelor de apărare ale Eului a cunoscut mai multe restructurări. La început, când psihanaliza era, în viziunea lui Freud, o teorie a conflictului psihic între natură și cultură, funcția exclusivă a mijloacelor de apărare consta în controlul tendințelor pulsionale. Mai specific, tendințele instinctuale combătute țineau de dorințele oedipiene. Ulterior, odată cu desexualizarea inconștientului, mă gândesc în primul rând la Alfred Adler, conținuturile psihice prelucrate de mijloacele de apărare nu mai sunt pulsionale, ci sociale (dorința de autoafirmare, sentimentele de inferioritate etc.). Pe de altă parte, Adler introduce noi mijloace de apărare, cum ar fi protestul viril, adecvate conținuturilor psihice de ordin social asupra cărora se concentrează psihanaliza sa. Despre Adler și mijloacele de apărare în viziunea sa vă voi vorbi mai pe larg în expunerile viitoare pe care i le dedic.

În perioada clasică, momentul cel mai important pentru teoria psihanalitică referitoare la mijloacele de apărare îl constituie apariția lucrării *Eul și mecanismele de apărare* (1936) scrise de Anna Freud, fiica întemeietorului psihanalizei. Această primă încercare de sinteză se distinge prin câteva idei importante:

a) Sublinierea faptului că mijloacele de apărare nu sunt în sine patologice, chiar dacă disfuncțiile psihice de tip nevrotic sau psihotic sunt caracterizate de acțiunea anumitor mijloace de apărare.

b) Stabilirea unei liste de treisprezece mijloace de apărare însoțite de definiții precise (refularea, regresia, formațiunea

reacțională, izolarea, anularea, proiecția, introiecția, întoarcerea împotriva propriei persoane, transformarea în contrariu, sublimarea, identificarea cu agresorul, participarea altruistă, intelectualizarea).

c) Introducerea printre obiectivele apărării a prelucrării stimulilor care vin din realitatea externă. Astfel, identificarea cu agresorul neutralizează frica provocată subiectului de obiecte din lumea exterioară. Reamintesc că în psihanaliză prin „obiect" se desemnează persoane.

d) Asocierea predominanței acțiunii anumitor mijloace de apărare cu anumite etape ale dezvoltării. Astfel, proiecția și introiecția presupun distincția dintre sine și obiect. Regresia, transformarea în contrariu și întoarcerea împotriva propriei persoane presupun perceperea conflictului între tendințele pulsionale și necesitatea inhibării lor. Sublimarea presupune recunoașterea de către Eu a importanței valorilor sociale superioare.

Dezvoltarea ulterioară a psihanalizei a adus cu sine o nouă extindere a conținuturilor care fac obiectul acțiunii mijloacelor de apărare. Reprezentanțele sinelui și reprezentanțele obiectului intră și ele în sfera de acțiune a mijloacelor de apărare. Nu numai conflictul, ca la Freud și psihanaliza freudiană, ci și deficitul are propriile mijloace de apărare (psihologia sinelui a lui Kohut). Două noi mijloace de apărare fac carieră în psihanaliza contemporană: identificarea proiectivă și forcluderea. Primul, teoretizat de Melanie Klein și reformulat de Bion, descrie plasarea de părți ale sinelui în obiect și controlul acestuia, scopul fiind dominarea impulsurilor agresiv-distructive. Identificarea proiectivă a căpătat o deosebită importanță în terapia psihanalitică. Pacienții plasează în analist aspecte insuportabile sinelui și le trăiesc în exterior. Spre deosebire de relația cu părinții, care, nereușind să

conținã dorințele și sentimentele copilului, le resping, în relația psihanalitică, terapeutul le reține în sine și le oferă, în formă modificată, pacientului pentru a fi reintroiectate.

Lacan a preluat de la Freud, din studiul fetișismului, mecanismul de apărare numit de acesta „Verwerfung" (respingere), care a devenit în limba franceză „forclusion", transformându-l într-o cheie a înțelegerii apariției disfuncției psihotice. Forcluderea constă în eliminarea din psihic nu numai a afectelor sau reprezentărilor, ci și a unor structuri fundamentale ale ordinii simbolice, cum ar fi „numele tatălui".

2.1 Utilizarea mijloacelor de apărare împotriva pulsiunilor

Pentru cei care se inițiază în psihanaliză, cea mai clară situație pentru ilustrarea acțiunii mijloacelor de apărare o constituie lupta împotriva instinctelor. Aceasta nu numai pentru că psihanaliza a studiat mai îndelung și mai profund respectivul capitol, dar și pentru că oricine are experiența luptei conștiente cu pulsiunile, ceea ce poate constitui o premisă pentru înțelegerea aceleiași lupte purtate în plan inconștient.

Înainte de a prezenta câteva dintre mijloacele de apărare „clasice", voi trece în revistă, după Anna Freud, „motivele" care determină apărarea împotriva pulsiunilor. Din punct de vedere cronologic, primul motiv de apărare este exterior nu numai Eului, ci și persoanei: Eul copilului se teme de părinții care formulează anumite interdicții pulsionale. Cea mai cunoscută frică a copilăriei caracterizează perioada oedipiană și este numită în psihanaliză „frică de castrare". Dorințele afective și erotice față de părinți se lovesc de opoziție și chiar de amenințările și

 pedepsele acestora. Din punct de vedere practic, s-a considerat că educația permisivă, care ar elimina asemenea amenințări și pedepse, ar putea preîntâmpina atât nevroza infantilă, cât și reeditările ei la adult.

Un al doilea motiv al apărării îl constituie teama pe care o inspiră Supraeul și este foarte bine cunoscut pe baza studierii nevrozei adultului. Și în acest caz, motivul apărării este exterior Eului, dar nu persoanei: Eul, care ar fi dispus să satisfacă tendința pulsională, se teme de Supraeu, ca altădată copilul de părinte. Eul se apără de instincte (sexualitate și agresivitate) din frică de Supraeu. În astfel de situații, terapia vizează slăbirea Supraeului sau restructurarea sa.

Celelalte două motive de apărare descrise de Anna Freud aparțin Eului. Unul dintre ele este frica de intensitatea pulsiunilor, care devin extrem de puternice în anumite momente ale vieții, cum ar fi pubertatea sau climacteriumul. La pubertate reacția față de forța în creștere a pulsiunilor poate îmbrăca forma ascetismului, care se opune nu numai satisfacerii pulsiunilor, ci și oricărei satisfaceri, mergând până la limita autoconservării (refuzul de a purta haine groase în anotimpul rece, reducerea hranei, amânarea urinării și defecației). O altă formă de apărare față de pulsiuni caracteristică pubertății este intelectualizarea. În loc de a evita pulsiunile, ca în cazul ascetismului, intelectualizarea le abordează într-o formă abstractă, teoretică. Interesele intelectuale și discuțiile pe teme abstracte de tip filosofic, atât de frecvente la pubertate, nu urmăresc rezolvarea unor probleme impuse de realitate, subliniază Anna Freud, ci mai curând exprimă tensiunea conflictului pulsional, pe care-l traduce în termeni abstracți cu scopul de a-l controla.

Un alt motiv de apărare inerent Eului este nevoia de coerență. Eul matur are nevoie de echilibru între tendințele contradictorii:

masculin-feminin, activitate-pasivitate, heterosexualitate-homosexualitate. Rezultatul prelucrării psihice a unor astfel de contrarii depinde, după Anna Freud, în primul rând de gradul de investire al fiecăruia.

2.2 Câteva mijloace de apărare

Din motive de accesibilitate încep prezentarea câtorva dintre cele mai cunoscute mijloace de apărare ale Eului cu raționalizarea, și nu cu refularea, care a fost primul mijloc de apărare studiat de Freud și care, pentru un timp, a fost echivalat cu apărarea în genere. Raționalizarea este accesibilă în egală măsură autoobservației și observației nespecialistului.

2.2.1 Raționalizarea

Deoarece raționalizarea este un termen care poate fi întâlnit în diferite limbaje, inclusiv în limbajul curent, precizarea sensului propriu-zis psihanalitic este indispensabilă. După Laplanche și Pontalis (*Vocabularul psihanalizei*), termenul introdus de Ernest Jones în câmpul psihanalizei are următoarea accepție: „Procedeu prin care subiectul încearcă să dea o explicație coerentă din punct de vedere logic sau acceptabilă din punct de vedere moral unor atitudini, idei, sentimente ale căror adevărate motive nu sunt percepute. Se vorbește în special de raționalizarea unui simptom, a unei compulsii defensive, a unei formațiuni reacționale. În delir intervine pentru a-l sistematiza. În acest caz, acțiunea sa este asemănătoare cu a elaborării secundare".

Anumite lucrări de psihanaliză nu includ raționalizarea printre mijloacele de apărare ale Eului, deoarece nu este îndreptată direct împotriva tendințelor pulsionale, ci camuflează în mod

secundar diferite aspecte ale conflictului. Astfel, aspecte ale comportamentului nevrotic — tendințele autodistructive ale „omului cu șobolani" — pot fi raționalizate prin teorii estetice sau teorii referitoare la dietă, după cum comportamentele neacceptate cultural (de tip homosexual masculin) pot fi raționalizate invocându-se superioritatea intelectuală și estetică a bărbatului.

Un exemplu dintr-o psihanaliză contemporană

În ședința a 140-a, A. comunică terapeutului emoția provocată de gânduri erotice de neconceput pentru ea: s-a gândit cu dorință la B., prietenul soțului, despre care a aflat că este supradotat sexual. Se învinovățește de imoralitate pentru astfel de gânduri, deoarece soția trebuie să fie fidelă soțului nu numai cu fapta, ci și cu gândul. Până la sfârșitul orei se dovedește că de fapt considerentele morale sunt folosite ca raționalizare pentru sentimentele de inferioritate provocate de obezitatea ei. „O femeie care arată ca mine nu poate avea aventuri." Pentru imaginea de sine este mult mai avantajos să se considere o ființă morală, decât să recunoască faptul că, din cauza înfățișării, nu are succes.

2.2.2 Refularea

Nu este doar primul mijloc de apărare al Eului studiat de Freud, atât de important încât a fost asimilat, pentru un timp, apărării, ci și unul dintre termenii centrali ai psihanalizei, corelativ termenului de inconștient. Până în 1915, Freud a considerat că inconștientul este echivalent cu refulatul, cu istoria infantilă a libidoului. Chiar dacă ideea de refulare, precum și termenul respectiv circulau în filosofia și psihologia epocii

(Schopenhauer, Nietzsche, Herbart), în psihanaliză a fost introdus pe baza experienței psihoterapeutice a lui Freud legate de isterie. În măsura în care inconștientul este prezent și în alte tulburări psihice, se poate afirma că refularea participă la procesul defensiv caracteristic fiecăreia. Mai mult, deoarece fiecare om are inconștient, este legitim să considerăm refularea ca fiind un proces psihic universal. În accepția freudiană, refularea este un mijloc de apărare îndreptat împotriva reprezentanților pulsiunii (gânduri, imagini, amintiri).

După É. Roudinesco și M. Plon, prin refulare trebuie să înțelegem „procesul care vizează menținerea în inconștient a tuturor ideilor și reprezentărilor legate de pulsiuni și a căror realizare, producătoare de plăcere, ar afecta echilibrul funcționării psihice a individului, devenind sursă de neplăcere".

În studiul din 1915, intitulat „Refularea", Freud descrie trei timpi ai refulării. Primul dintre ele, „refularea originară", este un moment ipotetic, postulat pornindu-se de la efectele sale (Laplanche, Pontalis). Majoritatea refulărilor se produc prin acțiunea conjugată a instanței interdictive (Supraeu) și a atracției exercitate de alte conținuturi inconștiente. Cum există și conținuturi inconștiente care nu s-au format prin atracția altor formațiuni inconștiente, Freud a presupus acțiunea unei refulări originare sau primare, care intervine foarte de timpuriu ca reacție la intensitatea extremă a stimulilor care străpung filtrul de excitații.

Refularea secundară sau refularea propriu-zisă îndreptată împotriva reprezentanților pulsiunii este momentul cel mai bine studiat în psihanaliza freudiană. În sfârșit, întoarcerea refulatului, cel de-al treilea timp, descrie revenirea în conștient ca simptom, vis, act ratat, operă de artă etc. a conținuturilor refulate.

2.2.3 Regresia

Ca și refularea, regresia este unul dintre termenii cei mai importanți ai psihanalizei, desemnând atât procese „normale", cât și patologice. Așa cum refularea este considerată, în freudism, mijlocul de apărare împotriva tendințelor oedipiene specific isteriei, regresiei i se atribuie același rol în nevroza obsesională. Despre asta am vorbit mai mult la capitolul dedicat simptomului nevrotic. În general, prin regresie se desemnează procesul psihic prin intermediul căruia un subiect individual sau colectiv se întoarce la un nivel anterior al dezvoltării psihice, fie că este vorba de gândire, sentiment, comportament. Regresia este prezentă nu doar în viața cotidiană (întotdeauna există posibilitatea și tentația de a ne întoarce la copilul din noi) sau în procesele patologice (în concepția clasică asupra nevrozei reprezentată de O. Fenichel, din procesul patogen face parte regresia spre punctele de fixație din dezvoltarea libidoului în fața dificultăților vieții actuale), ci și în terapia psihanalitică, atunci când transferul pacientului exprimă fantasmele sale inconștiente care țin de copilăria sa.

Regresia poate fi globală, când cuprinde întreaga personalitate, sau parțială, când vizează doar un aspect al Eului sau al dezvoltării libidinale. De asemenea, ea poate fi stabilă sau fluctuantă, malignă sau benefică, în serviciul Eului (M. Balint). În viața cotidiană sau în creația artistică, regresia temporară poate fi salutară pentru depășirea impasurilor existențiale sau estetice.

După Freud, regresia este *topică* atunci când parcurge în sens invers sistemele psihice orientate într-o direcție determinată. Visul este terenul cel mai propice pentru manifestarea acestui tip de regresie: dacă în starea de veghe excitațiile evoluează dinspre

percepție spre motilitate, în vis, gândurile regresează spre sistemul de percepție, exprimându-se în special sub forma imaginilor senzoriale. Regresia mai poate fi *temporală*, când subiectul revine la etape depășite ale dezvoltării (libidinale sau ale Eului). În sfârșit, Freud vorbește și de o regresie *formală*, când subiectul se întoarce la „niveluri inferioare din punctul de vedere al complexității, structurării și diferențierii" (Laplanche, Pontalis). În opinia mea, ar fi necesară o mai atentă diferențiere a ultimelor tipuri de regresie, deoarece, la prima vedere, regresia temporală presupune, cel puțin în anumite cazuri, regresia formală.

2.2.4 Formațiunea reacțională

Descoperită de Freud prin studiul nevrozei obsesionale, formațiunea reacțională este definită de Laplanche și Pontalis ca atitudine sau comportament opus ca sens unei dorințe pulsionale refulate și constituit ca reacție la aceasta. Ca exemplu paradigmatic, cei doi psihanaliști francezi, autori ai celebrului *Vocabular al psihanalizei*, se referă la pudoarea care se formează ca reacție la tendințele exhibiționiste. Formațiunea reacțională nu este apanajul nevrozei obsesionale sau al personalității obsesionale; o putem întâlni frecvent atât în isterie, cât și în viața cotidiană „normală", unde are doar un caracter punctual, fără a atinge generalitatea și constanța din primul caz. În isterie, de exemplu, formațiunea reacțională vizează doar anumite situații: tandrețea excesivă a mamei față de copii pe care de fapt îi urăște.

În cazul nevrozei obsesionale și al personalității obsesionale, tendințele instinctuale combătute țin de stadiul sadic-anal al dezvoltării libidinale. Ordinea, curățenia, mila înlocuiesc dezordinea, murdăria, cruzimea. În viața cotidiană, trăsăturile

de caracter care au la bază formațiuni reacționale sunt ușor de recunoscut datorită exagerării care definește calitatea morală respectivă, iar în funcție de natura acestei calități se poate deduce natura pulsiunii combătute. Astfel, dacă veți întâlni o persoană extrem de politicoasă și prevenitoare sau, cum se mai zice, extrem de „urbană", excesul atitudinii sale vă poate autoriza să presupuneți că este vorba de o formațiune reacțională care este menită să combată agresivitatea, ostilitatea.

2.2.5 Identificarea cu agresorul

Ca și în cazul raționalizării sau refulării, identificarea este un termen care aparține mai multor limbaje. Accepția psihanalitică subliniază aspectul inconștient al fenomenului. În sens freudian este vorba de procesul inconștient trăit de Eu în momentul în care, urmărind un scop defensiv, se transformă într-un aspect al obiectului. Faptul că fiul reproduce comportamentul tatălui său dispărut nu constituie un exemplu de identificare în situația respectivă. Dacă însă același fiu cade pradă unui leșin cu caracter isteric, faptul constituie un indiciu al identificării cu reprezentarea inconștientă a tatălui mort, de care încearcă să se apere, scrie psihanalistul francez Nasio.

Teoria psihanalitică distinge mai multe tipuri de identificare: primară, secundară, totală, parțială. În identificarea primară, caracteristică începutului vieții și de aceea ipotetică, „subiectul", care percepe „obiectul" prin intermediul gurii, ochilor, urechilor, pielii, devine una cu acesta atunci când el dispare din câmpul percepției. Identificările secundare sunt asociate acelor etape de dezvoltare care presupun diferențierea între interior și exterior,

între subiect și obiect. Scopul lor este de a face suportabilă o pierdere sau o tendință agresivă orientată împotriva obiectului.

Dacă primul criteriu de clasificare era temporal, al doilea se referă la amploarea identificării. În cazul identificării totale sau narcisice, iubirea de obiect este înlocuită prin preluarea integrală a obiectului în sine. Mi se pare concludent un exemplu oferit tot de psihanalistul Nasio: un băiețel care se atașase puternic de o pisică află într-o zi că tovarășul său preferat de joc a murit într-un accident de mașină. O săptămână mai târziu, copilul adoptă un comportament de pisică: miaună, se deplasează asemeni unei pisici. Imaginea obiectului iubit, pierdut și recuperat prin identificare, ar fi de fapt propria sa imagine, pe care a proiectat-o și investit-o afectiv asupra unui obiect. De aici denumirea de identificare narcisică.

Specificul identificării parțiale este dat, așa cum arată denumirea, de faptul că preluarea vizează doar un aspect al obiectului. Astfel, Dora, celebra pacientă a lui Freud, se identifică cu doamna K., amanta tatălui ei, doar în calitate de ființă dezirabilă sexual. Identificarea parțială poate avea ca obiect nu numai un aspect al persoanei celuilalt, ci și o emoție presupusă a-i aparține. Aceeași Dora se identifică cu emoția orgasmului pe care o fantasmează a se produce în relația sexuală dintre doamna K. și tatăl ei.

Funcția defensivă a identificării, orientată aici spre un obiect exterior, este deosebit de evidentă în cazul formei cunoscute sub numele de „identificare cu agresorul". Câteva exemple împrumutate de la Anna Freud, toate ținând de psihanaliza copilului, pun într-o lumină clară aspectul amintit.

a) Un elev este îndrumat către psihanalist datorită grimaselor pe care le făcea când era certat de profesorul său, ceea ce

producea ilaritate în clasă. Analiza a ajuns la concluzia că grimasele tânărului nu erau altceva decât imaginea deformată a trăsăturilor modificate de mânie ale profesorului. Tânărul își domina frica inspirată de profesor prin imitarea involuntară a agresorului.

b) O fetiță care nu avea curaj să parcurgă holul întunecat al locuinței descoperă spontan soluția, pe care i-o comunică entuziasmată fratelui mai mic: pentru a trece fără frică prin hol este suficient să te comporți asemenea stafiilor presupuse a bântui locul. Transformarea Eului propriu în obiectul temut duce la înlocuirea fricii prin siguranța plăcută.

c) Funcția defensivă este asigurată nu numai de identificarea, de obicei parțială, cu obiectul care inspiră frică. Același efect îl are și identificarea cu actul agresiv. Este cazul unui băiețel care se identifică, după un tratament stomatologic dureros, cu acțiunea cauzatoare de suferință a medicului. Ajuns la psihanalistă, băiețelul începe să distrugă obiectele din cabinet: mai întâi o gumă pe care o taie cu cuțitul, apoi o rolă cu sfoară, precum și creioanele pe care le ascute, pentru a le rupe vârfurile.

Datorită naturii sale, identificarea cu agresorul joacă un rol important în situația oedipiană ca mijloc de apărare împotriva fricii de castrare. Contribuția sa la cristalizarea Supraeului este importantă.

2.2.5.1 Identificarea cu agresorul în situații-limită[3]

În situații-limită, identificarea cu agresorul poate produce fenomene iraționale, de neînțeles fără aplicarea perspectivei

[3] Acest subcapitol reprezintă forma modificată a studiului „Identificarea cu agresorul", pe care l-am publicat în 1994 în volumul *În căutarea sinelui*, apărut la Editura Cartea Românească.

psihanalitice, aptă să deconstruiască edificiile inconștientului. Modificările psihice produse de „experimentul Pitești", prin care s-a urmărit „reeducarea" tinerilor anticomuniști întemnițați la sfârșitul anilor '40 la închisoarea din Pitești, alcătuiesc împreună un astfel de produs bizar, pe deplin tragic din punct de vedere moral. Trebuie să vă spun de la început că spălarea de creier realizată la Pitești nu a urmărit doar obținerea unei adeziuni superficiale la comunism din partea câtorva dintre oponenții săi cei mai tineri, ci producerea unei adevărate metamorfoze, a unei convertiri sau „mutații", cum o numește Marcel Petrișor, unul dintre deținuții supraviețuitori. Din nefericire pentru condiția umană, experimentul Pitești a avut un succes deplin: toți cei care au trecut pe la Pitești s-au transformat din opozanți în susținători convinși ai comunismului.

Cea mai spectaculoasă, dar și cea mai dureroasă expresie a mutației profunde și durabile realizate în închisoarea de la Pitești constă în transformarea victimelor în călăi. Astfel, fostul student la medicină Pop Cornel este întâlnit în închisoarea de la Gherla de D. Bacu, autorul uneia dintre cele mai tulburătoare descrieri a ororilor de la Pitești (*Piteşi*, Editura Atlantida, 1991). Pe Bacu îl impresionează nu numai urmele fizice ale metodelor „reeducării", ci și cele morale, mult mai grave. La Gherla trecea drept delatorul cel mai periculos, pentru ca peste câțiva ani să sfârșească în fața plutonului de execuție, condamnat de tribunalul comunist care a judecat atrocitățile de la Pitești.

După același D. Bacu, toți cei care au fost supuși „reeducării" au cedat și au devenit la rândul lor torționari. Doar cei care au murit în timpul schingiuirilor sau cei care, profitând de neatenția torționarilor, au reușit să se sinucidă au scăpat neîntinați. Rezistența individuală sau colectivă a fost nu numai inutilă, ci

 și dăunătoare, profunzimea și durabilitatea „convertirii" fiind direct proporțională cu intensitatea rezistenței. Fostul student anticomunist Pop Cornel, transformat ulterior în torționar feroce, s-a numărat printre cei care s-au împotrivit energic și timp îndelungat „reeducării".

Mutația urmărită și obținută de experimentul Pitești a avut nu numai un aspect comportamental (transformarea victimei în călău), ci și unul spiritual — adeziunea intimă la ideologia comunistă. Unul dintre personajele din *Fortul 13* (Editura Meridiane, 1991), carte scrisă de Marcel Petrișor, își reamintește că devenise, în urma detenției și metodelor folosite, un adept intim al comunismului și că burghezia îi apărea atunci drept „cel mai monstruos lucru de pe lume". D. Bacu îl întâlnește în 1951 pe studentul Cucole Gheorghe, care fusese „reeducat" la Pitești în iarna lui 1949/1950, și este frapat nu atât de schimbarea fizică și psihică a fostului său cunoscut („echilibrul interior zdruncinat și bolnav de stomac"), ci de metamorfoza sa spirituală: „făcea apologia comunismului", în contradicție cu convingerile sale anterioare.

De asemenea, valorile morale la care aderaseră cei supuși experimentului Pitești au fost combătute cu succes. Cel mai dramatic efect al reeducării în acest plan a fost, poate, distrugerea sentimentului filial și a afecțiunii care leagă rudele între ele. La Canal, un produs al „reeducării comuniste" își întâmpină mama, venită să-l viziteze, cu următoarele cuvinte: „Pleacă de aici curvă, din cauza educației pe care mi-ai dat-o acasă am ajuns la Canal. Nu vreau să te mai văd. Eu nu am mamă". (D. Bacu, *Pitești*)

Faptul că modificările de personalitate produse de „reeducarea" de la Pitești s-au menținut, în universul concentraționar, și dincolo de momentele de maximă represiune, precum și în sfera vieții penitenciare, când supraviețuirea nu mai depindea

de respectarea comandamentelor interiorizate în închisoare, demonstrează cât se poate de concludent că „reeducarea" a condus la modificări pe cât de profunde, pe atât de durabile. Când delațiunea devine gratuită, adevărat scop în sine, iar trădarea răsplătește încrederea, putem spune că dezumanizarea a devenit o a doua natură.

Cum spuneam la început, „mutația", „metamorfoza" sau „convertirea" au fost produse, în primul rând, datorită acțiunii identificării cu agresorul, la care s-a adăugat acțiunea regresiei și a refulării, alte două importante mijloace de apărare ale Eului. Această sumare a efectelor celor trei mijloace de apărare a fost posibilă și necesară pentru a supraviețui psihic în condițiile-limită impuse de „experimentul Pitești". În continuare voi încerca să evidențiez legătura dintre metodele „reeducării" și efectul lor psihic.

„Spaima indescriptibilă", cum o numește Marcel Petrișor, pare să fie starea dominantă în perioada „reeducării" și în același timp factorul care a impus apelul la identificarea cu agresorul. Pe fondul unei subalimentații extreme, deținuții treceau prin cele patru etape ale „reeducării" (demascarea externă, demascarea internă, demascarea morală publică și activitatea de torționar) prin intermediul torturii. În *Fenomenul Piteşti* (Humanitas, 1990), Virgil Ierunca arată că „tortura neîntreruptă" era cheia experimentului. În fiecare etapă, mărturisirile erau întrerupte de torturi. Nici chiar cei care deveniseră torționari nu erau scutiți de ele. Dar nu bătaia „care culmina cu doborârea pe ciment și călcarea victimei în picioare (*Fortul 13*) și alte forme clasice de schingiuire, cum ar fi arderea cu țigara a diferitelor părți ale corpului, smulgerea unghiilor etc." au singularizat torturile de la Pitești, ci inovațiile în materie aduse de sinistrul Țurcanu. Printre ele,

tortura permanentă pare a fi o premieră absolută în universul concentraționar comunist. Ziua și noaptea, anchetatorul și victima sa trăiau în aceeași celulă pe întreaga perioadă a reeducării. „Noaptea puteai dormi, e drept, dar numai pe spate, complet gol, cu mâinile întinse deasupra păturii. Iar dacă, prin somn, făceai o mișcare sau încercări să te întorci erai lovit direct în cap cu bâta de un reeducator care făcea de planton", scrie Virgil Ierunca în *Fenomenul Piteşti*.

La crearea unei stări de frică maximă și permanentă a contribuit îmbinarea torturii fizice cu distrugerea morală. Credința în Dumnezeu a constituit una dintre țintele preferate ale distrugerii morale. După D. Bacu, prigoana împotriva creștinismului din închisoarea Pitești a depășit-o în intensitate pe cea din perioada începuturilor vieții creștine. Nu numai sentimentele care leagă rudele între ele erau subminate, ci mai ales prietenia. Se cerea denigrarea celui mai bun prieten, dar și lovirea sa. Uneori „lepădarea de prietenie" a îmbrăcat forme cu adevărat demențiale. D. Bacu descrie în cartea *Pitești* o scenă incredibilă: „Studentul Oprișan Costache a fost luat din salonul bolnavilor de oftică și adus într-o celulă de la temnița grea pentru a pălmui și a fi pălmuit la rândul său de cel mai bun prieten al lui".

Nu este de mirare că, lipsiți de orice posibilitate de rezistență fizică sau morală în fața agresiunii torționarilor, studenții întemnițați la Pitești au cedat, uneori după o rezistență de câteva luni, presiunilor externe. Doar identificându-se cu agresorul au putut îndepărta frica pe care le-a inspirat-o reeducarea comunistă — o adevărată școală a groazei.

Apelul la acest mecanism de apărare a fost favorizat de starea de regresie psihică indusă de aceleași condiții de detenție ireal de inumane de la penitenciarul din Pitești. Alături de tortura fizică

și morală, combinate cu imposibilitatea sinuciderii, umilința extremă a participat cu siguranță la inducerea unei regresii maxime, la crearea unui sentiment de neputință absolută caracteristic primei etape a copilăriei. Ce poate simți un adult căruia nu i se lasă decât 30-60 de secunde pentru satisfacerea nevoilor excretorii, iar dacă depășește timpul prescris este brutalizat, așa cum s-a întâmplat în faza „demascării"? „Cei care nu reușeau să termine în timpul prevăzut erau trași afară de guler, bătuți... și duși la celulă, unde trebuiau să aștepte fie până seara, fie până a doua zi dimineață", aflăm de la D. Bacu. Și, în sfârșit, ce poate simți un adult care e silit să-și spele în gură lenjeria intimă murdară de fecale sau să-și scufunde capul în hârdăul cu urină, fără să se poată refugia în moarte?

Acțiunea identificării cu agresorul și a regresiei a fost facilitată de colaborarea unui alt mecanism inconștient de apărare al Eului — refularea. Dar nu în accepția psihanalizei clasice, pentru care refularea vizează exclusiv tendințele instinctuale, în special cele legate de sexualitatea infantilă, ci într-o accepție lărgită, conform căreia refularea poate viza orice conținut, în orice moment al vieții, dacă produce conflicte. În cazul experimentului Pitești a fost vorba de refularea valorilor pozitive, care în condițiile date deveniseră sursă de conflicte majore. În special demnitatea a fost, după D. Bacu, vizată de refulare.

Asemenea oricărei refulări, refularea valorilor pozitive este amenințată de întoarcerea refulatului. Toți studenții de la Pitești au trăit avertismentul tulburător, care venea din adâncul ființei lor, că „ceva nu este la locul lui", cum scrie D. Bacu, în noua ordine a conștiinței, iar când circumstanțele vieții lor au permis-o, valorile alungate în inconștient au revenit în multe cazuri, deși nu în toate, la suprafață.

Celui care s-ar apăra în fața fragilității condiției umane (toți cei supuși „reeducării" s-au transformat mai devreme sau mai târziu în torționari) invocând semnificația limitată a mutațiilor obținute la Pitești (universul unei închisori politice de la începutul anilor '40) i-aș pune întrebarea dacă nu cumva experimentul social comunist a creat și el un univers concentraționar extins la nivelul unei țări sau al unui grup de țări („lagărul socialist") care a apelat la metode sociale coercitive sau represive generatoare de frică în proporții de masă (frica de restructurare, frica de securitate, frica de delațiune). În asemenea condiții, adeziunea la organizarea socială de tip comunist reprezintă o formă de identificare cu agresorul, favorizată de infantilizarea indusă de totalitarism prin dependență economică absolută de statul părinte, monopartidism și controlul vieții spirituale, precum și de refulare a valorilor noncomuniste, alungate în egală măsură din conștiința colectivă și cea individuală.

2.2.6 Proiecția

> *Și proiecția este un termen care poate fi întâlnit în mai multe limbaje. Sensul psihanalitic este excelent exprimat de Laplanche și Pontalis în al lor Vocabular al psihanalizei. Aici, prin proiecție se înțelege procesul psihic prin care „subiectul expulzează din sine și localizează în afara sa, în persoane sau lucruri, calități, dorințe, sentimente care îi aparțin, dar pe care nu le cunoaște sau refuză să le accepte".*

Freud și psihanaliștii care i-au dezvoltat ideile consideră proiecția ca fiind un mijloc de apărare arhaic care acționează în paranoia, dar și în fobie, putând fi întâlnit și în modurile de

gândire normală, precum și în acelea care produc religiile primitive (animismul) și superstițiile. În general vorbind, construirea unei realități suprasensibile este rezultatul proiecției. Tocmai de aceea lumea suprasensibilă poate fi reconvertită într-o psihologie a inconștientului. În esență, atât Freud, cât și Jung împărtășesc același punct de vedere în privința rolului jucat de proiecție în producerea religiilor, diferența constând în modul de concepere al conținuturilor psihice proiectate: la primul este vorba despre conținuturi ale inconștientului personal, în timp ce la Jung, de conținuturi ale inconștientului colectiv (arhetipuri).

În ceea ce privește rolul defensiv al proiecției există importante asemănări cu refularea: ambele își limitează acțiunea la a împiedica perceperea tendinței pulsionale generatoare de neplăcere, spre deosebire de transformarea în contrariu (a pasivității în activitate), de exemplu, care intervine în procesul pulsional, modificându-l. Spre deosebire de refulare, în cazul căreia pulsiunea este trimisă înapoi în Se, în proiecție ea este trimisă în lumea externă (Anna Freud). După anumiți psihanaliști, proiecția ar precede, în dezvoltarea ontogenetică, refulării în legătură cu impulsurile agresive.

Exemple:

a) În viața cotidiană, proiecția este omniprezentă în relațiile interumane. De multe ori, ea joacă un rol negativ, tensionându-le, ca în cazurile în care unul dintre partenerii cuplului proiectează asupra celuilalt tendințele sale inconștiente de infidelitate. Alteori, rolul proiecției poate fi pozitiv, din punct de vedere social, nu și din punctul de vedere al individului, ca în cazul „participării altruiste". Destinul uneia dintre pacientele Annei Freud poate ilustra excelent acest tip de proiecție benefică social.

Tânăra profesoară care a devenit pacienta Annei Freud era dominată în anii copilăriei de două dorințe puternice: să aibă haine frumoase și copii mulți, când va fi mare. În anii maturității, când a intrat în analiză, era însă necăsătorită, fără copii și îmbrăcată sărăcăcios. Nu manifesta ambiție și nici invidie. Ca adult, s-a dezvoltat într-un sens opus dorințelor din copilărie.

Pe de altă parte, sărăcia propriei vieți sexuale n-o împiedica să urmărească, interesată, viața amoroasă a prietenelor și colegelor. Lipsa de interes pentru propria vestimentație nu o împiedica să participe activ la proiectele vestimentare ale altora. Lipsa propriilor copii era dublată de interes și participare la viața și educația copiilor altor oameni. Alegerea profesiei (reamintesc că era profesoară) a fost determinată tocmai de modul ei de a fi.

Analiza relațiilor infantile ale pacientei cu părinții explică metamorfoza sa de la vârsta matură. Formarea unui Supraeu foarte puternic i-a interzis satisfacerea dorințelor de copil, dorințe care nu au fost însă refulate, ci realizate prin delegație în lumea exterioară. Anna Freud nu oferă o explicație mulțumitoare a preferinței acordate proiecției de psihicul pacientei. Ați putea dumneavoastră avansa o ipoteză? În exemplul următor o asemenea explicație este posibilă.

Piesa *Cyrano de Bergerac* de Edmond Rostand reprezintă cel mai concludent exemplu literar pentru participarea altruistă datorată proiecției. Vă reamintesc că personajul principal este un nobil francez, bine cunoscut datorită inteligenței și curajului său, poet și ofițer, care consideră că nu are acces la iubirea femeilor din cauza unui nas extrem de urât. Prin urmare, nu o interdicție morală (Supraeu sever), ci un defect fizic îl face să renunțe la satisfacerea directă a dorințelor sale. Îndrăgostindu-se de

frumoasa sa verișoară Roxana, își va trăi iubirea prin delegație, proiectându-și aspirațiile asupra unui tânăr și frumos coleg pe nume Cristian. Renunțarea la satisfacerea propriilor dorințe și trăirea lor prin intermediar apar în modul cel mai sugestiv în scena nocturnă de sub balconul Roxanei, femeia iubită de cei doi bărbați. Cyrano îi șoptește lui Cristian cuvintele menite să-i asigure succesul, iar uneori, profitând de întuneric, i se substituie. În război, Cyrano îl protejează pe Cristian, în loc de a-și apăra propria viață. Când Cristian este ucis, Cyrano renunță la iubirea sa pentru Roxana, pe care n-o putea trăi decât prin delegație.

b) Din universul psihopatologiei, exemplul paradigmatic îl constituie cazul președintelui de tribunal Schreber, unul din cele cinci cazuri celebre ale lui Freud. Scris în 1911, pe baza cărții autobiografice a pacientului intitulate *Memoriile unui bolnav de nervi* (1903), textul lui Freud există în momentul de față și în limba română, în seria operelor publicate de Editura Trei (vol. 7). Patologia este gravă, diagnosticată de Freud ca paranoia.

Cum reiese din relatările pacientului, prima fază a bolii a durat aproximativ un an și s-a încheiat cu o remisie completă, considerată de Schreber vindecare. Psihiatrul care l-a tratat, Flechsig, a diagnosticat maladia drept ipohondrie gravă. În momentul primei crize, pacientul era căsătorit, soția pacientului fiindu-i recunoscătoare psihiatrului pentru reușita tratamentului. Pe parcursul primului puseu nu s-a manifestat niciun element delirant mistic.

Între prima și a doua decompensare psihotică s-au scurs opt ani fericiți. Singura umbră a vieții soților Schreber a fost faptul că nu aveau copii. În acest interval a visat de mai multe ori că este din nou bolnav, iar într-o dimineață, aflându-se între somn

și veghe, i-a trecut prin minte ideea că „ar fi minunat să fie o femeie în timpul actului sexual".

A doua fază a bolii, care a debutat cu o insomnie gravă, l-a adus din nou pe Schreber în clinica profesorului Flechsig. De data aceasta starea i s-a agravat. Curând au apărut ideile delirante de persecuție, caracteristice pentru paranoia, care treptat au luat o formă mistică. Fusese persecutat de diferite persoane printre care se afla și psihiatrul Flechsig, numit de pacient „asasin de suflete". Apoi se considera a fi în relații directe cu Dumnezeu, iar diavolul își bătea joc de el. Vedea apariții miraculoase, auzea o muzică sfântă.

La un an de la debutul celei de a doua faze, boala a luat forma definitivă. Schreber a elaborat un sistem delirant de nuanță religioasă. Era chemat să devină mântuitorul lumii și să-i redea fericirea pierdută. Misiunea sa putea fi realizată doar după ce s-ar fi transformat în femeie. Această metamorfoză nu depindea de voința sa, ci corespundea unei necesități a ordinii universale. El urma să fie obiectul exclusiv al miracolelor divine, omul cel mai deosebit care a trăit vreodată pe pământ.

În acest moment al dezvoltărilor sale, Freud întrerupe cursul considerațiilor referitoare la pacient, pentru a evidenția deosebirea dintre psihiatrii vremii și psihanalist, deosebire care, în anumite cazuri, își mai păstrează și astăzi actualitatea. Oricum, în societatea contemporană occidentală, dar și în cea românească, unde există psihiatri care sunt în același timp și psihanaliști, valabilitatea ideilor lui Freud este mult restrânsă. Interesul psihiatrului se epuizează, susține întemeietorul psihanalizei, la un nivel descriptiv, „când a constatat efectele delirului și a evaluat influența sa asupra comportamentului". Psihanalistul este

preocupat de înțelegerea fenomenelor: „el va încerca să cunoască mobilurile și modalitățile acestei transformări".

Dar dacă psihanalistul este preocupat de înțelegerea patologiei psihotice, nu numai nevrotice, care este ipoteza avansată de Freud pentru delirul lui Schreber și paranoia în general?

Prima operație realizată de întemeietorul psihanalizei este de a reorganiza materialul psihiatric. Dintre cele două elemente ale delirului — rolul de mântuitor și transformarea în femeie —, cel de-al doilea este esențial. Emascularea constituie delirul primar. La început ea a fost resimțită ca o persecuție și insultă gravă și abia în ultima fază a fost pusă în relație cu tema mântuirii. Nu este lipsit de importanță să subliniez, împreună cu Freud, că la început persecutorul a fost profesorul Flechsig, abia apoi Dumnezeu luându-i locul. (Dumnezeu a fost complice sau chiar instigatorul „asasinării sufletului" președintelui Schreber, abandonării corpului său prostituției.)

Momentul acceptării emasculării prin punerea sa în legătură cu un scop al ordinii universale marchează reconcilierea cu ideea delirantă esențială. O altă dovadă despre importanța acestei idei este faptul că după a doua remitere, care s-a produs la alți șase ani de la a doua criză, ideea emasculării este singura care și-a păstrat eficiența asupra comportamentului: în anumite momente, președintele Schreber se complăcea în a se contempla în oglindă cu torsul gol, împodobit cu coliere, panglici etc. Încă o dovadă în favoarea aceleiași idei este, după Freud, că niciun aspect al bolii nu este descris de pacient cu atâtea amănunte ca „transformarea în femeie": nervii corpului său sunt nervi ai voluptății feminine, corpul său are conturul unui corp de femeie.

Interpretare:

Înțelegerea delirului președintelui Schreber este conținută în interpretarea dată de Freud, interpretare în care proiecției îi revine un rol central. Problema psihică pentru care Schreber găsește o soluție psihotică este un puseu al libidoului homosexual pasiv, care l-a avut ca obiect pe medicul curant (psihiatrul Flechsig). Fantasma de a fi femeie, care apare la un moment dat pe deplin conștient, trezește în Schreber o puternică rezistență și este refulată, respinsă în inconștient. Următoarea operație defensivă a fost de a o transforma în contrariul său: dorința homosexuală pasivă s-a transformat în frica de a nu se abuza sexual de el, iar psihiatrul Flechsig a devenit, din obiect al iubirii, persecutor. A urmat a treia operație defensivă: proiecția în exterior a conținuturilor inconștiente, datorită căreia o percepție internă reprimată ajunge la conștiință ca o percepție a lumii externe. Am putea presupune că proiecția a devenit necesară datorită dificultăților pe care le-a avut pacientul de a menține refularea. Datorită tuturor acestor operații, încununate de transformarea emasculării într-un imperativ cosmic, pacientul reușește să atingă o stare de echilibru satisfăcătoare — cea de a doua remitere.

Cercetările psihanalitice ulterioare asupra paranoiei efectuate de Jung și Ferenczi au condus la concluzia că, indiferent de rasă și sex, cauza bolii a fost eșecul de a controla homosexualitatea inconștientă întărită dintr-un motiv conjunctural.

2.2.7 Un exemplu integrator

În dicționarul de psihanaliză coordonat de Wolfgang Mertens și Bruno Waldvogel (*Handbuch psychanalitischer Grundbegriffe*) există un exemplu clinic ipotetic (creat de autori) folosit pentru a

ilustra acțiunea diferitelor mijloace de apărare, de la cele mai primitive la cele mai evoluate, urmând ierarhia stabilită de Vaillant (1992). Deoarece mi s-a părut o ilustrare convingătoare, îl reproduc într-o formă rezumativă.

Pacienta imaginară este o femeie de 37 de ani care a fost părăsită de soțul ei după ce timp de 7 ani a făcut eforturi considerabile, dar infructuoase de a rămâne însărcinată. Imediat după aceasta, s-a îmbolnăvit de astm bronșic, ceea ce a necesitat o perioadă de spitalizare. Psihoterapeutului care a tratat-o în spital i-a comunicat sentimentul de inferioritate pe care l-a avut întotdeauna față de sora sa mai mică, între timp mamă a trei copii. Înainte de a o părăsi, soțul pacientei și-a exprimat încă o dată dorința de a avea copii.

Apărare psihotică (proiecție paranoică):

În primele zile de internare, înainte de a vorbi cu psihoterapeutul, pacienta a sunat-o pe o prietenă care lucra la poliție pentru a reclama o asistentă din spital care ar fi avut intenția de a-i administra medicamente care să-i permită să-i controleze gândurile. Respectiva asistentă a fost cu siguranță plătită de soțul ei. În perioada respectivă a refuzat într-adevăr medicamentele pentru astm, deși crizele o înspăimântau. Prin această apărare, pacienta își proiectează agresivitatea inconștientă asupra obiectului (soțului) și este pe deplin convinsă că pericolul vine de la acesta.

Apărări imature:

a) Întoarcerea împotriva propriei persoane: după ce un tânăr medic a dovedit o anumită neîndemânare în a-i pune o perfuzie, pacienta i-a comunicat asistentei de noapte că îi pare deosebit de rău că îi creează probleme tânărului medic. A fost foarte

impresionată când asistenta l-a ironizat pe medic, nemaiîndrăznind apoi s-o cheme pe asistentă, deși lichidul din recipient se epuizase, până când frica a devenit insuportabilă. Justificarea a fost că nu mai vrea să creeze probleme celorlalți. În acest caz, pacienta întoarce agresivitatea masivă împotriva propriei persoane, în loc să exprime o parte din ea la adresa personalului medical.

b) Refuzul realității exterioare: în spital, pacienta povestește vecinei de cameră că are un soț minunat, care a preluat toate grijile casei în perioada bolii. Soțul îi telefonează foarte des pentru a o asigura că fiului lor îi merge foarte bine, așa încât nu trebuie să-și facă nicio grijă. Pacienta se apără de situația exterioară (și interioară) în care se află, negând realitatea și înlocuind-o cu o realitate imaginară.

Apărări nevrotice:

a) Refulare: după externare, a solicitat ajutorul unui alt psihoterapeut, recomandat de psihoterapeuta din clinică. Când noul psihoterapeut o roagă să-i amintească numele primei psihoterapeute, îi este imposibil să și-l amintească. Îi stă pe limbă, dar nu reușește. Este important de precizat că despărțirea de prima psihoterapeută a fost extrem de dureroasă. Pacienta îndepărtează automat din conștiință gânduri, afecte și impulsuri legate de prima psihoterapeută, ceea ce face cu neputință reamintirea numelui.

b) Formațiune reacțională: când sora ei a antrenat-o într-o discuție despre soțul care a părăsit-o, i-a spus că de fapt îi este recunoscătoare pentru că în felul acesta nu se mai simte obligată să aibă copii. În aceeași discuție, scoate în evidență avantajele situației de a nu avea obligații familiale. Pacienta manifestă față de soțul ei sentimente opuse sentimentelor reale pe care acesta i le inspiră.

c) Izolare: când noul terapeut avansează cu prudență ipoteza că citirea scrisorii de adio lăsate de soțul ei a supărat-o, pacienta mai întâi neagă sentimentul respectiv, pentru ca apoi să afirme că soțul ei trebuie să fi avut motivele lui care l-au făcut s-o părăsească. Întrebată de terapeut care crede că au fost aceste motive, vorbește cu detașare, pe deplin rațional despre ele. Pacienta separă sentimentele de conținutul cognitiv pentru a evita contactul cu sentimentele ostile pe care le are față de soțul ei.

Apărări mature:

a) Sublimare: când pacienta a primit în spital vederi de la copiii surorii ei, s-a hotărât să țină un jurnal imaginar în care descria aventurile unei mătuși necăsătorite cu copiii vecinei. După terminarea psihoterapiei din afara spitalului, a propus jurnalul său unui ziar care i-a oferit spre publicare o rubrică specială. În această variantă, pacienta are capacitatea de a exprima conflictele psihice, precum și impulsurile și afectele care rezultă de aici într-o formă artistică avantajoasă pentru ea și pentru ceilalți.

b) Reprimare: în spital a preferat lecturi filosofice și psihologice despre depășirea suferinței, dar a refuzat o revistă despre îngrijirea sugarilor. Pacienta este capabilă să mențină în planul conștiinței toate componentele conflictului și în același timp să controleze impulsurile și afectele generate de conflict.

BIBLIOGRAFIE

1. T. Parsons, *Social Strucuture and Personality*, London, 1964, p. 14.
2. Élisabeth Roudinesco, Michel Plon, *Dicționar de psihanaliză*, Editura Trei, București, 2002.

3. Wolfgang Mertens, Bruno Wladvogel, *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 2000.

4. J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, Editura Humanitas, București, 1994.

5. S. Freud, „Eul și Se-ul", în *Psihologia inconștientului, Opere*, vol 3, Editura Trei, București, 2000.

6. Ch. Odier, *Les Deux Sources Consciente et Inconsciente de la Vie Morale*, Editions de la Bacomière — Neuchatel, 1947.

7. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, vol. II, Editura Trei, București, 2001.

8. Anna Freud, *Eul și mecansimele de apărare*, Editura Fundației Generația, București, 2002.

9. S. Freud, „Refularea", în *Psihologia inconștientului, Opere*, vol. 3, Editura Trei, București, 2000.

10. S. Freud, „Observații despre un caz de paranoia descris autobiografic", în *Nevroză, psihoză, perversiune, Opere*, vol. 7, Editura Trei, București, 2002.

11. J.-D. Nasio, *Enseignement de sept concepts cruciaux de la psychanalyse*, Rivages, Paris, 1988.

Tema a opta

Prima desexualizare a inconștientului sau psihanaliza lui Alfred Adler

Două întrebări se pun încă de la început în legătură cu această temă: a) În ce măsură Adler este într-adevăr primul care inițiază desexualizarea inconștientului? b) În ce măsură „psihologia individuală", cum își intitulează Adler teoria și practica, mai este psihanaliză?

Prima întrebare mi-a fost sugerată de expunerile anterioare, dedicate celei de a doua teorii freudiene despre psihic, în care întemeietorul psihanalizei disociază inconștientul de refulat, asimilat până în acel moment cu istoria infantilă a libidoului, vorbind despre dimensiunile inconștiente ale Eului și Supraeului. Aceste ultime expuneri ar fi putut să vă lase impresia că însuși Freud a lărgit cuprinsul noțiunii de inconștient, mai ales că în cultura română nu există încă o istorie a psihanalizei satisfăcătoare, cum este, în Franța, *Bătălia de 100 de ani*, scrisă de Élisabeth Roudinesco. Cu zece ani înaintea acestui moment, primii doi disidenți importanți au fost nevoiți să părăsească mișcarea psihanalitică tocmai datorită extinderii sferei inconștientului. Mai întâi Adler, în 1911, și apoi Jung, în 1912. În ceea ce-l privește pe Adler, extinderea privește conținuturi sociale, cum ar fi dorința de autoafirmare și sentimentele de inferioritate.

A doua întrebare este legată de relațiile conflictuale dintre Freud și Adler și, după modelul acestora, dintre freudieni și adlerieni. Nu de puține ori freudienii i-au plasat pe adlerieni în afara psihanalizei. În planul relațiilor umane, ruptura dintre maestru și discipol a fost violentă, lăsând în urmă resentimente care i-au însoțit pentru tot restul vieții. Astfel, în ultimul an al vieții (1937), Adler îl califica pe Freud, într-o discuție cu un interlocutor american, drept „escroc viclean și complotist", în timp ce Freud comenta cu duritate destinul fostului său discipol într-o scrisoare către Arnold Zweig: „Pentru un băiat evreu provenit

dintr-o periferie vieneză, moartea la Aberdeen constituie în sine o carieră deosebită și o dovadă de succes". Așa cum aflăm din *Dicționarul de psihanaliză* scris de É. Roudinesco și M. Plon, de unde am preluat informațiile de mai sus, Adler se afla în Scoția pentru un ciclu de conferințe, murind pe stradă din cauza unui atac de cord.

Dintre cele două întrebări, esențială este, desigur, cea de a doua, pe care o reformulez în felul următor: înnoirile aduse de Adler se abat de la principiile psihanalizei, așa încât psihologia individuală îi devine exterioară?

Principala noutate a psihologiei individuale constă în sublinierea dimensiunii sociale pentru viața psihică în general și pentru inconștient în particular. În lucrarea sa, *Practica și teoria psihologiei individuale*, Adler scria: „Cercetarea individual psihologică vizează o adâncire a cunoașterii omului, care poate fi obținută doar prin înțelegerea poziției individului față de sarcinile sale sociale determinate". Inconștientul nu va mai avea conținuturi pulsionale, ca la Freud (sexuale sau agresive), ci conținuturi legate de socialitatea omului, de faptul incontestabil că fiecare individ este membru al unei comunități în care ocupă o anumită poziție în ierarhie și are sentimente de satisfacție sau insatisfacție în legătură cu această poziție. În termenii lui Adler, din socialitatea omului derivă dorința sa de autoafirmare, sentimentele și complexele sale de inferioritate, precum și încercările reușite sau nu de a le compensa. O altă consecință a orientării psihologiei individuale spre social este preferința acordată Eului în dauna inconștientului. La 1911, când se produce ruptura dintre Freud și Adler, primul acorda întreaga sa atenție inconștientului. Abia după 1920, Freud elaborează și el o psihologie a Eului, elaborare care nu poate fi în întregime străină de influența psihologiei individuale.

Valorizarea socialului pentru psihologie și pentru psihologia inconștientului se datorează în primul rând clientelei lui Adler. În timp ce pacienții lui Freud proveneau din burghezia mijlocie a Vienei, pacienții lui Adler proveneau din păturile defavorizate ale capitalei Imperiului Austro-Ungar, pentru care problemele sociale erau decisive. Copilăria lui Adler într-o familie numeroasă, al doilea născut din șase frați, cu rivalități puternice va fi contribuit și ea la focalizarea interesului său asupra problemelor psihice asociate socialului. Oricum, și în acest caz înnoirea teoretică se bazează pe o înnoire în experiența psihoterapeutică, respectiv pe disfuncțiile specifice categoriilor sociale defavorizate.

Clientela sa îl obligă pe Adler să regândească etiologia nevrozei, care nu mai este produsă, așa cum gândea Freud, de o rezolvare defectuoasă a complexului Oedip și implicit de conflictul natură-cultură, ci de eșecul tentativei de a găsi forme acceptabile social pentru dorința de autoafirmare. În aceeași lucrare, *Practica și teoria psihologiei individuale*, Adler definea nevroza ca pe „o încercare culturală ratată de eliberare de un sentiment de inferioritate în vederea dobândirii unui sentiment de superioritate".

În sfârșit, o altă deosebire importantă față de Freud care merită menționată este accentul pus pe finalitatea psihică în dauna cauzalității psihice, pe viitor în dauna trecutului. În aceeași lucrare citată mai sus, Adler scrie: „Nu putem gândi, simți, voi, acționa fără să avem în față un scop. Fiecare fenomen sufletesc poate fi considerat și înțeles doar ca pregătire pentru un scop". Iar scopul constă în dobândirea capacității de a răspunde cât mai adecvat cerințelor vieții sociale, reprezentată la început prin familie. Ca și în cazul conținuturilor inconștientului, unde reorientarea spre aspectele sociale a fost dublată de neglijarea conținuturilor pulsionale (sexuale), accentuarea finalității conduce la marginalizarea

cauzalității. Abia Carl Gustav Jung își propune să ia în considerare în psihologia sa analitică atât cauzalitatea, cât și finalitatea.

Într-adevăr, în jurul anului 1911, noua viziune asupra inconștientului propusă de Adler reprezenta o erezie în măsura în care conținuturile sexuale ale inconștientului își pierdeau orice importanță. Însă din perspectiva istoriei ulterioare a psihanalizei lucrurile se prezintă cu totul altfel. Nu mă gândesc atât la Jung care în 1912, prin teoria despre inconștientul colectiv, se abate din nou de la ortodoxia freudiană, cât la Freud însuși, care în 1920 renunță la identificarea inițială dintre inconștient și refulatul sexual, și mai ales la una din orientările majore din psihanaliza contemporană, numită teoria relațiilor cu obiectele, pentru care conținuturile sexuale ale inconștientului au o importanță redusă. Prin urmare, evidențierea și studierea conținuturilor nonsexuale ale inconștientului nu mai sunt astăzi un motiv de excludere din câmpul psihanalizei.

Pe de altă parte, Adler menține principiile esențiale ale psihanalizei freudiene. Ca și Freud, consideră că între boala și sănătatea psihică deosebirea este doar de grad și edifică pornind de la psihopatologie o psihologie a stării de sănătate. În al doilea rând, preistoria individuală este, ca și la Freud, decisivă pentru destinul ulterior al personalității. În *Cunoașterea omului*, Adler scria: „Prima cunoștință pe care am dobândit-o a fost aceea că stimulii cei mai puternici pentru constituirea vieții sufletești datează din prima copilărie. În al treilea rând, psihologia individuală menține ideea că viața psihică se desfășoară pe două niveluri, unul conștient și altul inconștient. Mai mult, ca orice reprezentant al orientărilor abisale, Adler susține că inconștientul este „factorul cel mai puternic al vieții sufletești". Concepția despre terapie derivă din importanța acordată inconștientului

 și primei copilării, fiind vorba în esență de o conștientizare a conținuturilor inconștiente.

Deoarece menține principiile esențiale ale psihologiei inconștientului stabilite de Freud, Adler poate fi considerat, dincolo de aspectele relației personale cu întemeietorul psihanalizei, primul său continuator important, care demonstrează, în legătură cu un nou conținut al inconștientului, viabilitatea ideilor fundamentale ale psihanalizei. Adler nu este un epigon, ci un inovator în psihanaliză.

CAPITOLUL 1

Teoria autoestimației

Deși pentru opinia comună numele lui Adler este asociat cu termenul de „complex de inferioritate", acesta este departe de a epuiza psihologia individuală sau de a-i sta în centru, fiind doar una dintre variabilele dependente ale autoestimației. Înțeleasă de Adler în primul rând ca sentiment al valorii proprii sau sentiment de sine, autoestimația ocupă, după psihologul german Philip Lersch, o poziție intermediară (împreună cu sentimentul vieții) între suprastructura personalității (voință și gândire) și infrastructura acesteia (inconștientul).

Scopul autoestimației ca proces relațional, de raportare la cerințele mediului social și la ceilalți oameni, îl constituie realizarea echilibrului autoestimativ — unul dintre aspectele specific umane ale securității psihice. Atingerea echilibrului autoestimativ, indicat printr-un sentiment pozitiv al valorii proprii, atestă posibilitatea subiectului de a răspunde adecvat cerințelor sociale. Sentimentul de inferioritate apare când subiectul nu face față situației sau când noi cerințe anulează vechiul echilibru autoestimativ și impune realizarea unuia nou.

La începuturile istoriei individuale, rezultatul autoaprecierii este negativ: copilul este incapabil să facă față cerințelor mediului, ceea ce îi creează un sentiment de neputință și inferioritate.

Acesta este constatat atât direct, prin confruntarea cu mediul, cât și indirect, prin compararea cu adulții de care este dependent. În prima copilărie, sentimentul de inferioritate este, după Adler, inevitabil și deci universal.

În același timp, sentimentul de inferioritate al copilului este tranzitoriu: dezvoltarea fizică, psihică și spirituală conduce, în condiții normale, la dizolvarea sa. Dimpotrivă, condițiile improprii fixează sentimentul de inferioritate, care devine complexual. Principalii factori care contribuie la permanentizarea sentimentului de inferioritate sunt:

a) Handicapul fizic și chiar anumite particularități fizice, cum ar fi părul roșu, înălțimea prea mare sau prea mică, supraponderabilitatea etc. În acest caz, transformarea sentimentului de inferioritate în complex de inferioritate este produsă de ceea ce etologii numesc „reacție de respingere", prezentă atât la animalele sociale, cât și la oameni. S-a constatat că orice abatere de la normă produce în grupurile de animale sociale reacția ostilă a celorlalți membri, scopul fiind de a-l elimina de la reproducere. Astfel, în rezervația Gombe din Tasmania, un grup de cimpanzei a fost atins de poliomielită. Din cauza sechelelor, care-i afectau mersul, animalul dominant nu numai că-și pierde poziția, dar este eliminat din grup, cerșind într-un mod tragic acceptarea. Un exemplu mai puțin dramatic este cel al unui exemplar dintr-un grup de găini care a început să fie atacat din momentul în care, experimental, i-a fost schimbată culoarea crestei. Deoarece în grupurile de copii întâlnim aceleași fenomene, reacția de respingere fixează sentimentul de inferioritate, sentiment care la rândul său produce comportamente compensatorii, dintre care unele sunt maligne. Literatura abundă de exemple: în basme, spânul sau omul cu părul roșu, în dramaturgie, Richard al II-lea.

b) Apartenența la categorii sociale defavorizate.

c) Apartenența la sexul feminin a fost și mai este în multe părți ale lumii un handicap. Discriminarea se manifestă nu numai la nivelul educației, ci chiar înaintea nașterii prin așteptările părinților care preferă băieții. Nașterea unei fete contrariază această așteptare, reacțiile negative ale părinților putând marca pentru întreaga viață destinul copiilor.

d) Dacă este excesiv de autoritară, educația familială poate contribui și ea la permanentizarea sentimentelor de inferioritate.

1.1 Compensare, supracompensare, pseudocompensare

Apariția sentimentului de inferioritate acționează ca o sursă de insecuritate psihică și mobilizează mijloacele pentru depășirea sa. Procesul de înlocuire a sentimentului de mai mică valoare cu un sentiment pozitiv al valorii proprii a fost numit de Adler compensare. Mai întâi Adler a văzut-o la lucru în legătură cu deficiențele organice, dar apoi și-a dat seama că are o semnificație mult mai largă.

În copilărie, compensarea acționează mai întâi prin crearea unui ideal, a unei ficțiuni în care situația reală apare inversată: inferioritatea este transformată în superioritate. În lucrarea *Caracterul nevrotic* (inadecvat tradus în franceză prin „temperamentul nervos"), Adler scrie: „...pentru a se elibera de sentimentul de inferioritate, subiectul face din aspirația spre putere, virilitate interesul primordial al vieții sale". Vă mai amintiți, poate, din propria copilărie sau ați remarcat la copiii rudelor sau vecinilor formulări de tipul: „când voi fi mare mă fac medic", acesta fiind pentru copil un personaj de primă importanță; „când voi fi

mare mă fac aviator", pentru copil noțiunea de „sus" fiind asociată cu puterea, superioritatea etc.

Datorită faptului că „ficțiunea" de superioritate are un caracter strict egoist, asocial, realizarea sa este cenzurată de o „contraficțiune", al cărei conținut este dat de normele culturale, transmise copilului încă din primii ani de viață. Adler o numește „sentiment social". În contact cu acesta, dorința de autoafirmare îmbracă forme acceptate social. Maturitatea și sănătatea psihică echivalează, din perspectivă adleriană, cu posibilitatea de a da o formă socială tendinței de autoafirmare.

1.1.1 Clasificarea compensărilor

Din punctul de vedere al direcției de acțiune și, implicit, al rezultatului, mijloacele menite a reface echilibrul autoestimativ pot fi împărțite în: a) compensări reale și b) pseudocompensări.

În cazul compensărilor reale se acționează asupra cauzelor care au produs sentimentul de inferioritate. Dacă acesta își are sursa în deficiențe fizice, se poate încerca reechilibrarea autoaprecierii prin antrenarea funcției sau organului afectat. Philip Lersch, psihologul german menționat la începutul expunerii, numește această formă „compensare directă". Cea mai concludentă ilustrare pentru compensarea reală directă este cazul anumitor culturiști, care, asemeni lui Steve Reaves, un celebru culturist american care a jucat în câteva superproducții de succes, au început să practice acest sport din dorința de a-și corecta constituția firavă.

Când nu se poate acționa direct asupra deficienței fizice, se poate apela la ceea ce același Philip Lersch numește „compensarea șansei următoare", adică se pot cultiva intens aptitudinile

intelectuale. Și invers, dotarea mediocră sau submediocră în plan intelectual poate fi compensată prin cultivarea laturii fizice a personalității.

Variatele forme de compensări reale pot conduce nu numai la rezultate mulțumitoare, ci și la performanțe excepționale. În astfel de cazuri, psihologia adleriană vorbește despre supracompensări. Exemplul cel mai des invocat este al lui Demostene, care, printr-o muncă tenace, a reușit să-și metamorfozeze bâlbâiala în cea mai desăvârșită dicțiune. După Adler, mulți pictori celebri au avut deficiențe de vedere și mari muzicieni, deficiențe ale auzului, ceea ce atesă intervenția fenomenului de supracompensare. Mai mult, chiar geniul ar fi, în viziunea întemeietorului psihologiei individuale, produsul supracompensării. Forța compensării reale întemeiază optimismul antropologic al lui Adler: nu există situație umană iremediabil compromisă dacă este privită cu luciditate, acceptată ca atare și se luptă pentru depășirea ei.

Când, din motive obiective sau subiective, nu se poate acționa direct sau indirect asupra cauzelor, se apelează la pseudocompensări care acționează doar asupra efectului, adică asupra sentimentului de inferioritate, care este îndepărtat din conștiință. Cele trei pseudocompensări despre care vă voi vorbi în continuare — protestul viril, contraidealul și resentimentul — pot fi considerate mijloace de apărare ale Eului în variantă adleriană, menirea lor fiind de a evita disconfortul puternic produs de dezechilibrul autoestimativ.

1.1.2 Protestul viril

După cum sugerează și termenul, protestul viril este orientarea inconștientă spre un ideal de masculinitate care se manifestă prin

refuzul de a accepta rolul de femeie, prin lupta împotriva calităților feminine și promovarea calităților masculine, scopul fiind combaterea sentimentului de inferioritate provocat de apartenența la sexul feminin sau de existența calităților feminine. Termenul ar mai putea sugera că este vorba de un mecanism de apărare specific psihicului feminin. Experiența psihoterapeutică a arătat însă că această formă de pseudocompensare nu este apanajul psihologiei feminine, putând fi întâlnit și la bărbați cu atribute feminine.

Fenomenul psihic al protestului viril este ecoul discriminării culturale între masculin și feminin. În timp ce masculinul este investit cu valoare, participarea la această valoare fiind resimțită subiectiv ca o sursă de superioritate, femininul apare ca lipsit de valoare sau chiar este investit cu valoare negativă, ceea ce subiectiv este resimțit ca o sursă de inferioritate.

Discriminarea culturală dintre masculin și feminin este un produs al istoriei de până acum, prin excelență masculină. Două exemple sunt, cred, suficiente pentru a ilustra această idee. Mai întâi, deoarece războaiele, care au jucat un rol decisiv în istorie, au fost purtate de bărbați, însușirile fizice și psihice masculine (forța și rezistența, agresivitatea) au fost valorizate pozitiv la superlativ. Apoi, în virtutea diviziunii naturale a muncii, rolul de femeie (mamă și gospodină) a fost unul neproductiv, secundar, ceea ce a condus la valorizarea sa negativă, în măsura în care agresivitatea și productivitatea masculine primeau toate sufragiile culturii. Valorizarea diferită a masculinului și femininului s-a reflectat în legislație și învățământ: accesul femeii la viața publică a fost mult timp interzis — femeile nu aveau drept de vot —, iar instrucția pe care o primea era redusă în raport cu cea a bărbatului.

În condițiile în care societățile patriarhale transmiteau femeii un dublu mesaj — pe de o parte le pregăteau pentru rolul de femeie, iar pe de altă parte devalorizau femininul —, singura soluție pentru a depăși acest conflict indus a fost orientarea inconștientă spre un ideal de masculinitate. Inconștientă pentru că la nivelul conștient al Eului idealul cultural al celor trei K (Kinder — copii, Küche — bucătărie, Kirche — biserică) ocupa întreg spațiul.

Comportamentul femeii conduse din inconștient de protestul viril, așa cum a fost descris de Adler în anii '20-'30, consta, pe de o parte, în manifestări menite a o plasa în perimetrul masculinității. Astfel de femei practică profesiuni masculine, în relațiile profesionale se angajează în rivalitate cu bărbații, iar în planul vieții personale refuză căsătoria și maternitatea. Căsătorite, ele încearcă să-și demonstreze superioritatea în fața soților și să inverseze rolurile. Pe de altă parte, protestul viril poate conduce la manifestări insidioase, după Adler, cele mai semnificative din punct de vedere social. Conflictul dintre idealul conștient de feminitate transmis de societate și idealul inconștient de masculinitate se traduce printr-un comportament nevrotic: iritare perpetuă, clacare inexplicabilă etc.

În lumea contemporană, apariția fenomenului feminismului schimbă datele problemei, inclusiv în discuția despre protestul viril. Prima formă de feminism, care urmează probabil să apară și în România, milita pentru drepturi egale ale femeii cu bărbatul sub toate aspectele, de la cele sociale la cele sexuale. Fațeta pozitivă a acestei mișcări este, după părerea mea, posibilitatea de a exprima deschis revendicarea unei poziții egale cu cea a bărbatului. În măsura în care feminismul încearcă să șteargă nu numai inechitățile, ci și diferențele dintre bărbați și femei, sursa

sa rămâne protestul viril. Discriminarea dintre masculin și feminin în planul valorilor nu este anulată, ci consolidată de femeile care cer să fie tratate drept bărbați și se comportă ca bărbații. Culturismul feminin, care dezvoltă mușchii după modelul masculin, mi se pare expresia cea mai clară a acestei atitudini. A doua formă de feminism, mai recentă și în continuă consolidare, se eliberează de izvoarele inconștiente ale protestului viril, militând pentru o schimbare de atitudine social-culturală față de feminitate. Doar reabilitarea valorilor femininului, recunoașterea egalei lor îndreptățiri datorită complementarității față de valorile masculine, poate crea o cultură în care femeile să nu mai fie discriminate și să nu mai dezvolte forme de apărare inconștiente de tipul protestului viril.

Freud și Adler despre protestul viril

Termenul freudian „invidie de penis" arată că și întemeietorul psihanalizei a abordat relația masculin-feminin. Același termen indică tenta biologizantă a poziției lui Freud: axul psihologiei feminine ar fi dat de diferența anatomică dintre sexe, respectiv de absența penisului la femeie. Complexul castrării apare la fată, așa cum poate vă amintiți, în acel moment al stadiului falic în care ea conștientizează diferența anatomică dintre sexe.

Adler desprinde orientarea femeii spre masculinitate de biologie, până la a neglija complet acest aspect. Transformarea protestului viril într-un fenomen strict cultural îi permite lui Adler să împingă vârsta formării sale mult dincolo de stadiul falic, până în momentul nașterii sau chiar în momentele premergătoare nașterii, când se formează așteptările părinților cu privire la sexul copilului. Conform modelului cultural tradițional, părinții preferă băieții. Dezamăgirea părinților în cazul în care le este contrariată această dorință se repercutează negativ asupra

copilului de sex feminin, așa cum arată experiența terapiei psihanalitice. Am în minte în momentul în care vă vorbesc mai multe analizande din psihanalize contemporane care și-au „dezamăgit" părinții prin simplul fapt că s-au născut fete: F., ca a doua născută, a suferit toată viața represalii mascate pe motiv că nu a fost băiat, după ce primul născut fusese o fată. Alte două analizande, A. și O., deși au avut șansa să se afle în poziția primului născut, de îndată ce în familie a apărut, ca al doilea născut, un băiat, au pierdut afecțiunea mamei, care s-a reorientat spre sexul tare.

1.1.3 Contraidealul

Paternitatea termenului nu-i aparține lui Adler, ci unui psiholog adlerian, Olivier Brachefeld. Pseudocompensarea pe care o asigură contraidealul vizează situațiile de dezidealizare, în care se apelează, când din motive subiective sau obiective compensările reale nu sunt accesibile, la o realitate umană individuală sau colectivă inferioară celui care se raportează la ea cu scopul de a-și reface echilibrul autoestimativ.

Nerealizarea idealurilor, indiferent de natura lor, constituie o situație cu rezonanțe psihice considerabile, deoarece orice ideal este însoțit de anticiparea autorealizării. Indiferent de natura cauzelor (subiective sau obiective), căderea din ideal produce sentimente de neputință și inferioritate. Principalele momente de dezidealizare sunt asociate intrării într-o formă de școlarizare superioară, angajării în viața profesională după terminarea studiilor, vieții matrimoniale.

Exemple:

Încep cu un caz de situare în afara idealului capacității fizice studiat de Olivier Brachefeld pe loturi de liceeni din Elveția. La

elevii A., O. și P., mai puțin dotați pentru exerciții fizice, s-a putut constata o înclinație marcată de a vorbi de slăbiciunile fizice ale celorlalți doi, fiecare considerându-se fericit că nu este atât de slab dezvoltat fizic ca aceștia. Pentru fiecare, ceilalți doi reprezentau contraidealul.

Cele mai puternice consolări le oferă cadrele de referință alcătuite din persoanele cele mai apropiate de subiectul raportării. După R. Merton, care a realizat clasificarea cadrelor de referință pe care o folosesc aici, în această categorie intră rudele, prietenii, colegii (ca în exemplul de mai sus), cunoștințe. Faptul că un eșec, o suferință, o boală nu sunt trăite doar de subiect, ci și de alte persoane din proximitatea afectivă sau fizică îl eliberează de stigmatul inferiorizant al singularității negative.

Pe treapta a doua în ceea ce privește forța pseudocompensării oferite se situează persoanele din aceeași categorie socială. Sentimentul de inferioritate provocat de dezidealizare poate fi refulat și dacă toți membrii unui grup social sunt afectați de o măsură restrictivă, așa cum s-a întâmplat recent cu deținătorii de chioșcuri și buticuri din București, care au fost siliți să renunțe la mica lor afacere. Cred că o intuiție psihologică adecvată a făcut imposibilă desființarea selectivă a buticurilor, unele dintre ele nefiind nici inestetice, nici rău plasate. Solidaritatea în suferință o face mai suportabilă pentru fiecare dintre cei care o trăiesc.

Cel mai slab efect consolator îl are raportarea la impersonalul „Se", cel de-al treilea cadru de referință. Nu de puține ori auzim propoziții de tipul: „nici alții nu fac meseria pentru care s-au pregătit", „și alții sunt nefericiți în căsnicie" sau „și alții au divorțat" și, în sfârșit, „și alții sunt șomeri".

Raportarea la contraideal este un corelat firesc al raportării la ideal, care intră în acțiune când este imposibilă realizarea idealului, precum și apelul la compensări reale. Atâta timp cât contraidealul este doar polul secund al procesului autoestimativ, existența sa poate fi chiar benefică în situații-limită și pe termen scurt. Contraidealul se transformă într-un pericol pentru dezvoltarea individului atunci când devine polul principal al autoaprecierii. În acel moment putem spune că respectivul a abandonat lumea valorilor pozitive ca motor al aspirației. Devenită reper principal, realitatea umană inferioară anulează orice efort de autodepășire.

1.1.4 Resentimentul

Deși dificilă, tema resentimentului mi se pare extrem de interesantă. Sper că dezvoltările care urmează vă vor convinge și pe voi. Le prefațez cu câteva argumente prealabile:

a) Deși termenul a fost introdus și dezvoltat în câmpul filosofiei de doi autori importanți — Fr. Nietzsche și M. Scheler —, el poate funcționa și în câmpul psihologiei adleriene, unde descrie una dintre cele mai laborioase pseudocompensări. Este un prim aspect al interdisciplinarității la granița dintre filosofie și psihologie, domenii pe care reprezentanții lor de frunte, mai ales din România, încearcă să le țină separate.

b) Un alt aspect al interdisciplinarității despre care v-am vorbit ține de faptul că fenomenul psihic al resentimentului este creator în lumea valorilor. După Nietzsche, el stă la baza creștinismului și a moralei creștine, după Scheler, morala burgheză s-ar alimenta din resentiment și, în sfârșit, după părerea mea, morala comunistă are evidente surse resentimentare.

c) Teoria resentimentului oferă instrumentele conceptuale pentru a gândi fenomene cotidiene din România pre și postcomunistă. Astfel, deviza aproape națională „să moară (și) capra vecinului" trebuie înțeleasă ca un fenomen resentimentar.

1.1.4.1 Termeni și descriere esențială

Contribuția filosofiei la cercetarea resentimentului este substanțială în special în domeniul descrierii esențiale a fenomenului. În plan terminologic este interesant de remarcat că filosofii germani au utilizat un termen de sorginte latină, considerându-l drept cel mai adecvat. Sensul, la nivelul limbajului curent, ne trimite la un sentiment care este trăit în mod repetat și tinde să se deplaseze spre straturile profunde ale personalității. De asemenea, în limbajul curent este clară conotația negativă a sentimentului, pe care sinonimele o pun mai clar în evidență: animozitate, ură, ostilitate, inamiciție, rea-voință și, mai ales, ranchiună.

Nietzsche a fost primul care a sesizat faptul că resentimentul apare la acei oameni care nu pot să-și traducă sentimentele negative în acțiune. În felul acesta ia naștere o adevărată autointoxicație psihică: Scheler precizează, dezvoltă și reformulează aceste intuiții într-o primă definiție a resentimentului: „O atitudine psihică durabilă care se naște din nerealizarea sistematică a descărcării unor emoții și sentimente, în sine normale, proprii naturii umane. Din această atitudine decurge un anumit tip de raportare constantă la valori și judecățile de valoare care le corespund. Emoțiile și afectele care trebuie luate aici în considerare sunt: dorința de răzbunare, ura, invidia".

În acest moment, la curs, adresez studenților întrebarea dacă într-adevăr sentimentele negative menționate sunt firești. De la an la an, răspunsurile pro și contra alternează. Fiind vorba de

varianta scrisă a cursului, îți adresez și ție, cititorule, aceeași întrebare, sortită să rămână retorică. Dacă vei parcurge rândurile care urmează cu răspunsul în minte, sper ca dezvoltările respective să capete mai multă concretețe.

Dorința de răzbunare este sursa potențială privilegiată a resentimentului, deoarece prin natura sa presupune amânarea răspunsului. Reacția de răspuns este inhibată de conștiința neputinței de a reechilibra situația. În momentul respectiv, răspunsul ar adânci disconfortul autoestimativ printr-un nou eșec. Pentru ca dorința de răzbunare să producă resentimentul este necesar ca amânarea reacției să se prelungească indefinit, iar conștiința neputinței să se permanentizeze. Apariția resentimentului este indicată de devalorizarea răzbunării și de valorizarea inacțiunii, ceea ce permite îndepărtarea din conștiință a disconfortului produs de dorința de răzbunare nesatisfăcută. Când „nu pot să mă răzbun" devine „nu vreau să mă răzbun", sufletul devine creator în lumea spiritului, resentimentul „naște" valori, cum spunea Nietzsche.

Un exemplu preluat de Max Scheler din presa vremii ilustrează unul din momentele pe care le parcurge dorința de răzbunare pe drumul spre resentiment. În Berlinul anului 1912, un răufăcător a întins noaptea o sârmă de oțel între doi copaci de pe cele două laturi ale unei străzi lăturalnice cu intenția de a decapita pe conducătorul primului automobil care ar fi trecut pe acolo. Trebuie să precizez că atunci posesorii de automobile erau oameni foarte bogați și că automobilele erau decapotabile. Spun că dorința de răzbunare nu s-a transformat complet în resentiment, deoarece purtătorul ei nu-și refuza complet acțiunea. Aceasta este caracterizată deja de câteva trăsături resentimentare: absența folosului personal, indiferența față de identitatea victimei, precum și riscul minim asumat de făptuitor.

Nici invidia nu produce automat resentimentul. Max Scheler operează câteva distincții subtile. Neplăcerea pe care ne-o produce faptul că nu posedăm un bun deținut de altcineva (de exemplu, un automobil de lux sau o vilă) nu este invidie. Ea poate produce acțiuni menite să ne pună în posesia obiectului respectiv. Invidia apare în condițiile neputinței de a obține bunul respectiv, când, datorită unei automistificări, îl acuzăm de uzurpare pe posesorul bunului râvnit și ne îndreptăm ostilitatea împotriva lui. Pentru ca invidia să se transforme în resentiment trebuie ca neputința de a obține bunul dorit să se permanentizeze. Putem vorbi de resentiment când valorile inaccesibile sunt devalorizate și înlocuite cu ceea ce înainte trecea drept nonvaloare. Așa s-ar fi născut după Nietzsche valorile moralei creștine: frumusețea, sănătatea, bogăția, forța, toate valori ale aristocrației antice, au fost devalorizate și înlocuite cu datele condiției păturilor defavorizate din Imperiul Roman ridicate la rangul de valori: sărăcia, slăbiciunea, suferința, umilința.

1.1.4.2 Psihologia resentimentului

Nietzsche, primul teoretician al resentimentului, este și autorul unei prime încercări de psihologie a resentimentului. Filosoful și-a dat seama de rolul defensiv al resentimentului. Astfel, iubirea creștină n-ar fi decât transfigurarea în spiritual a neputinței de a reacționa cauzată de sensibilitatea exacerbată față de neplăcere, durere. În *Antihrist*, Nietzsche scrie: „Respingerea instinctuală a oricărei adversități, dușmănii, a oricăror limite și distanțe în sentimente se datorează unei sensibilități extreme la excitanți dureroși, pentru care orice opoziție sau perspectivă de opoziție este resimțită ca o neplăcere insuportabilă. Singura

fericire pe care o cunoaște este de a nu se mai opune nici măcar răului — iubirea ca singura, ultima posibilitate de a trăi".

Psihologia resentimentului propusă de Max Scheler este mai bogată în ipoteze și mai bine instrumentată. Se pare că a cunoscut câteva dintre lucrările lui Freud de până la 1914, fapt atestat de utilizarea sistematică a termenului refulare. Se pare însă că lucrările lui Adler nu-i erau familiare, perspectiva psihologiei individuale fiind absentă. La fel ca Nietzsche, Scheler pune accentul pe funcția defensivă a resentimentului. Spre deosebire de predecesorul său, Scheler consideră tensiunea dintre tendința de a descărca anumite afecte și neputința de a realiza descărcarea drept principalul obiectiv al apărării.

Neputința de a descărca afectele negative (dorință de răzbunare, ură, invidie) contribuie, împreună cu frica și teama, la refularea lor. Scheler descrie și un alt proces de prelucrare a afectelor negative ulterior refulării, și anume desprinderea lor de cauza inițială. De la o persoană sau însușire particulară ele iradiază spre o categorie întreagă de persoane asociată persoanei-cauză, așa cum s-a întâmplat cu autorul atentatului din Berlin, care îi viza pe toți oamenii bogați.

Scheler vorbește nu numai de refulare, ci și de întoarcerea refulatului, care distruge echilibrul psihic obținut prin refulare. În punctele slabe ale conștiinței, ura, invidia, dorința de răzbunare revin la suprafață și reactivează conflictul dintre dorința și neputința descărcării. Ceea ce impune noi măsuri defensive. Una dintre ele vizează realitatea externă. Starea de fapt este contestată: obiectul dorit, dar inaccesibil nu încorporează valoarea care-l face dezirabil. „Vulpea care nu ajunge la struguri spune că sunt acri", afirmă un proverb de circulație internațională.

Protagonista fabulei concentrate nu susține că dulcele nu e bun, ci doar că strugurii nu încorporează valoarea dulcelui. Întrucât strugurii sunt acri, ei nu merită a fi doriți. Absența valorii dezamorsează dorința.

Nici acest artificiu prin care se încearcă mistificarea realității nu reprezintă o soluție de durată, purtătorii de valoare impunându-se după scurt timp privirii omului resentimentar. În acest moment intervine salvator acțiunea psihicului în lumea valorilor: valorile dorite, dar inaccesibile sunt devalorizate, iar valorile accesibile sunt instituite ca valori supreme. Așa s-ar fi întâmplat, după Scheler, cu valorile feudale, bazate pe privilegiile nașterii, care, fiind inaccesibile burgheziei, au fost detronate și înlocuite cu valori specifice stării a treia, de tipul „are valoare doar ce este obținut prin muncă proprie". Doar acum omul resentimentar este mântuit.

Pe lângă aceste intuiții remarcabile, Scheler și-a dat seama că toate transformările descrise se produc inconștient. „Ceea ce numim falsificarea și răsturnarea tablei de valori nu trebuie înțeles ca o minciună conștientă... Aici falsificarea nu are loc în conștiință, ca în cazul minciunii obișnuite, ci pe traiectul trăirii spre conștiință...", scrie el în *Omul resentimentului.*

Nici Nietzsche, nici Scheler nu au sesizat faptul că apărările de tip resentimentar sunt mobilizate de un conflict autoestimativ. Neputința permanentizată de a traduce în act anumite afecte dereglează dramatic echilibrul autoestimativ, ceea ce, neputându-se apela la compensări reale, va impune apelarea la pseudocompensări de tipul resentimentului. Din această perspectivă poate fi reformulată una din definițiile date de Scheler resentimentului: un A este afirmat, prețuit, lăudat nu datorită calității sale intrinseci, ci cu intenția de a devaloriza altceva, un

B. Motivul intervenției în lumea valorilor este nevoia imperioasă de a reface echilibrul autoestimativ dereglat de neputința de a descărca anumite afecte negative, în condițiile în care compensările reale sunt inaccesibile.

1.1.4.3 Sociologia resentimentului

Dacă în fenomenologia și psihologia resentimentului Scheler pornește de la Nietzsche, în ce privește sociologia aceluiași fenomen, el este deschizător de drumuri. De altfel, pentru Nietzsche o sociologie a resentimentului era de neconceput în măsura în care el plasa cauzele resentimentului în biologic, în dotarea biopsihică deficitară. Este adevărat că deficiențele fizice pot produce resentiment la nivel individual, dar nu sisteme de valori de amploarea creștinismului sau moralei burgheze.

Enunțul fondator al sociologiei resentimentului sună în felul următor: „...indiferent de calitățile și trăirile individuale, însăși structura societății creează o încărcătură resentimentară generală". Cu alte cuvinte, există situații sociale care prin natura lor induc dezechilibrul autoestimativ și reacțiile inconștiente de apărare de tipul resentimentului. Astfel de situații pot exista atât la nivel microsocial, cât și la nivel macrosocial.

O primă situație socială încărcată de potențial resentimentar descrisă de Scheler face parte din universul restrâns al familiei. Este vorba de relația dintre soacră și noră. Prin apariția celei din urmă, dragostea maternă este frustrată de obiectul ei în mod irevocabil, frustrare care trebuie suportată sub aparența participării bucuroase. Cu alte cuvinte, gelozia, care se naște inevitabil aici, nu se poate manifesta deschis, ceea ce constituie premisa resentimentului. S-ar părea că rolul de soacră este atât de dificil, încât puține femei îl pot juca fără să dezvolte resentimente. Afirmația

aceasta se bazează pe materialul oferit de basme, legendele și miturile popoarelor în care soacra apare ca o ființă rea, perfidă.

O altă situație socială purtătoare de potențial resentimentar, dar cu semnificație mai cuprinzătoare, identificată de Scheler, este relația dintre generația vârstnică și generația tânără. Aici există și un important moment biologic care este dat de îmbătrânire. Ca proces biologic, îmbătrânirea înseamnă involuție în toate planurile, de la cel fizic (capacitatea de efort și performanța sexuală) până la cel psihic (forța creatoare, de exemplu, se diminuează). Toate aceste modificări involutive declanșează o adevărată criză autoestimativă care se concretizează într-un puternic sentiment de inferioritate. Criza autoestimativă nu conduce cu necesitate la resentiment, ci doar atunci când societatea nu oferă șanse de compensare reală, așa cum se întâmplă în societatea modernă.

În societățile arhaice, demonstrează Scheler convingător, atitudinile resentimentare nu devin apanajul bătrâneții, pentru că transmiterea experienței de la o generație la cealaltă se realizează prin intermediul vârstnicilor, ceea ce le oferă o substanțială compensare reală.

În societatea modernă, datorită existenței tiparului, mijloacelor de comunicare în masă și, mai ales, datorită existenței școlii, instituție specializată în transmiterea experienței acumulate, bătrânilor nu le mai revine funcția importantă a asigurării continuității între generații. În plus, vârsta a treia pierde, în societatea modernă, din cauza pensionării, sentimentul utilității, componentă esențială a sentimentului valorii proprii. În absența posibilităților de compensare reală, dezechilibrul autoestimativ al vârstei a treia este soluționat prin resentiment.

Expresiile acestuia, aflat în diferite stadii de evoluție, sunt: ostilitatea vârstnicilor față de tineri, ca purtători ai valorilor

tinereții, și tendința de a deprecia valorile tinereții. Ca oameni tineri, veți fi trăit nu o dată agresivitatea vârstei a treia, agresivitate care se folosește de diverse pretexte: vestimentație, comportament etc. Părul lung, fusta scurtă, sărutul pe stradă al cuplurilor tinere pot declanșa accesele de iritare tipic resentimentare ale reprezentanților vârstei a treia.

Judecățile de valoare alimentate de resentiment le avea în vedere Nietzsche când, în *Aurora*, avertiza metaforic: „Nu este înțelept a lăsa amurgul să judece ziua, căci prea adesea oboseala ar judeca forța, succesul, bunele intenții... Asemeni amurgului, bătrânețea se învăluie într-o moralitate nouă și atrăgătoare și se pricepe să rușineze ziua, prin culorile crepusculare, prin pacea și tihna sa".

Anumite circumstanțe sociale presează intens în direcția resentimentului. Mă gândesc la generațiile care, din cauza războaielor sau transformărilor sociale, nu au putut trăi valorile vârstei tinere și care, din acest motiv, nu sunt dispuse să renunțe la ele. Valorile de a căror realizare istoria le-a frustrat se impun cu obstinație și atunci când valorile senectuții ar trebui să le înlocuiască. În astfel de condiții, tensiunea dintre dorință și neputință conduce aproape sigur la resentiment. Românii care au trăit cel de-al Doilea Război Mondial și perioada comunistă care i-a urmat au toate motivele să fie resentimentari. Aceasta n-o să vi-i facă mai simpatici, în schimb s-ar putea să-i priviți cu mai multă compasiune.

La nivel macrosocial, Scheler analizează cu brio morala burgheză ca produs resentimentar. Răsturnarea valorică în raport cu morala feudală constituie indiciul sigur că avem de-a face cu un produs resentimentar. Un alt indiciu edificator este regăsirea printre valorile moralei burgheze a caracteristicilor condiției stării a treia.

Regula princeps a moralei burgheze a fost: „au valoare morală doar acele însușiri, acțiuni, bunuri care au fost dobândite prin muncă proprie". Comentariul lui Scheler surprinde aici pe bună dreptate cele două indicii ale acțiunii resentimentului. Pe de o parte, sunt devalorizate privilegiile legate de naștere, de care beneficia nobilimea, pe de altă parte, valoarea supremă e investită în munca proprie, definitorie pentru condiția burgheziei.

Resentimentul este detectabil și în supraordonarea valorilor utilității în raport cu valorile vieții, deoarece astfel se exprimă ura și invidia față de existența bogată, pentru care trăirea vieții este scop în sine, promovându-se din nou un aspect al condiției stării a treia, care-și justifica viața prin utilitate. „Munca utilă este preferabilă degustării agreabilului", sună deviza care înscăunează utilitatea ca justificare pentru viața individului, de neconceput de acum înainte nici în absența spiritului de economie sau a stăpânirii de sine.

Dacă în ce privește analiza moralei burgheze Max Scheler este consecvent principiilor sociologiei resentimentului pe care a întemeiat-o, în analiza moralei creștine ele sunt abandonate și înlocuite printr-un studiu terminologic și abstract psihologic a cărui concluzie este că morala creștină, deși poate fi invocată de omul resentimentar, nu se alimentează din resentiment. Polemica cu Nietzsche, care susținea punctul de vedere contrar, se concentrează în special asupra valorii creștine a iubirii aproapelui.

Vă reamintesc că în *Genealogia moralei* Nietzsche prezenta iubirea aproapelui ca o metamorfoză complicată a dorinței de răzbunare care nu poate fi tradusă în act: neputința de a te răzbuna este transformată în voința de a nu te răzbuna, apoi în iertare, în cele din urmă, în iubirea dușmanului, ceea ce maschează complet neputința inițială. Textul biblic al Evangheliei după Luca prezintă

comandamentele care derivă din iubirea aproapelui: „Iubește-ți dușmanii, fă bine celor care te urăsc, binecuvântează-i pe cei care te jignesc. Celui care te lovește pe obrazul drept, întinde-i-l și pe cel stâng, iar celui care-ți ia haina, dă-i și cămașa".

Scheler nu neagă că iubirea aproapelui în varianta creștină poate fi folosită de omul resentimentar pentru a ascunde stări sufletești opuse, ce nu derivă dintr-un minus (autoestimativ, aș adăuga eu), ci dintr-un plus. Că este așa o dovedește faptul că adevăratul creștin nu se teme că se va molipsi, înjosi, murdări coborându-se la cei bolnavi, săraci, comuni, urâți, pe de o parte, precum și faptul că este capabil să nu reacționeze la agresiuni, pe de altă parte. Autorul *Omului resentimentului* este pe deplin conștient că viziunea creștină asupra iubirii reprezintă o inversare față de cea antică, pentru care iubirea era ascensiunea imperfecțiunii către perfecțiune, a unui minus către plus, însuși Dumnezeu fiind, ca la Aristotel, motorul nemișcat care atrage doar, dar nu poate iubi, deoarece perfecțiunea își este sieși suficientă. Dacă am fi zei, n-am iubi, susține Platon.

Este adevărat că valorile morale ale creștinismului pot fi invocate nu numai de oameni resentimentari, ci și de persoane cu un plus autoestimativ, însă atunci când este vorba de *sisteme* de valori, cum sunt religiile, moralele, criteriul utilizat pentru a constata dacă provin din resentiment nu poate fi decât sociologic, așa cum procedează însuși Scheler în cazul moralei burgheze. Însă sociologia resentimentului îi dă dreptate lui Nietzsche, și nu lui Scheler. Se știe că religia creștină a apărut în mediile de la periferia Imperiului Roman, la păturile sociale și naționale defavorizate. Foarte mulți sclavi s-au numărat printre primii adepți ai creștinismului, ceea ce l-a determinat pe Nietzsche să vadă în morala creștină o morală a sclavilor. Era vorba deci de pături

sociale pentru care frustrarea devenise un adevărat destin. În aceste condiții, ura, invidia, dorința de răzbunare puteau găsi o soluție doar pe calea resentimentului.

Concluzia la care am ajuns, că la originile creștinismului se află resentimentul păturilor frustrate din Imperiul Roman, nu trebuie să vă sugereze ideea că valorile creștine au jucat un rol negativ în istorie, așa cum crede Nietzsche. Voi dezbate această problemă într-un subcapitol dedicat valorizării culturale a produselor resentimentului.

Completez seria marilor produse ale resentimentului cu proletcultismul și morala comunistă, produse ale secolului XX. Asemenea creștinismului sau moralei burgheze, proletcultismul se distinge printr-o inversare valorică. Întreaga cultură a trecutului a fost repudiată pe motiv că este burgheză, indiferent dacă era vorba de disciplinele umaniste sau de cele pozitive. Nu numai sociologia, antropologia filosofică sau psihanaliza au fost eliminate ca discipline din cultura nouă, ci și genetica. În plan moral, asemenea etosului creștin sau burghez, etosul comunist a devalorizat valorile trecutului burghez (individualism, concurență, diferențieri sociale) și a valorizat colectivismul, colaborarea (pacea socială) și egalitarismul, toate elemente ale situației păturilor proletare din capitalismul de început.

Comunismul realizat a produs, cel puțin în România, o formă specifică de resentiment, pe care o numesc resentimentul social general, concretizat în sintagma „să moară capra vecinului". Caracteristica sa principală este că impulsurile ostile și distructive refulate sunt activate nu atât de diferențele minime între categoriile sociale, cât de orice reușită care depășește condiția mizeră a majorității. Presa postdecembristă, mai ales în primii ani, a oferit numeroase exemple pentru acest fenomen. Astfel, membrii

unei recent înființate asociații agricole din județul Neamț au jubilat la aflarea veștii că asociația rivală din aceeași comună, împiedicată să depoziteze recolta într-o magazie a fostei CAP, a trebuit s-o transporte în ploaie în alt loc, ceea ce a avut ca rezultat compromiterea ei.

La această stare psihică, în care recunoaștem un resentiment în evoluție, s-a ajuns din cauza frustrărilor maxime impuse de comunism, pe de o parte, precum și din cauza existenței unui sistem represiv care împiedica orice manifestare a reacțiilor la frustrare, pe de altă parte. Ca sistem economic ineficient, socialismul real a condus la generalizarea sărăciei, căreia îi corespunde, în plan psihic, instalarea unui acut și permanentizat sentiment de nemulțumire. Dacă la frustrările economice le adăugăm și pe cele sociale, politice și culturale, atunci avem imaginea unui organism social ostil individului, majorității indivizilor care-l compun.

La apariția resentimentului social general contribuie decisiv, alături de frustrarea multiplă, absența reglementărilor democratice (pluripartidism, parlament, presă liberă, separarea puterilor în stat), al căror rol este, printre altele, și acela de a permite descărcarea nemulțumirii diferitelor grupuri și a întregii societăți. În plus, sistemul represiv creat de comunism, în special poliția politică, viza nu numai împiedicarea manifestării nemulțumirilor, ci și înăbușirea sentimentelor și a ideii de nemulțumire. În condițiile neputinței absolute de manifestare, sentimentele negative produse de frustrare nu pot lua decât calea resentimentului.

1.1.4.4 Valorizarea produselor culturale ale resentimentului

În privința valorizării produselor culturale ale resentimentului de tipul religiilor sau moralelor am o atitudine diferită de cea

a lui Nietzsche sau Scheler. Deși au poziții opuse în ce privește relația creștinismului cu resentimentul, amândoi valorizează negativ produsele culturale ale resentimentului. Primul vede în creștinism și mai ales în morala creștină principalii vinovați pentru accentuata decadență pe care credea a o descoperi în viața socială, politică și culturală a Europei moderne, iar cel de-al doilea considera morala burgheză ca pe un moment de prăbușire a valorilor.

Dacă ne apropiem de problema valorizării produselor spirituale fără parti-pris, primul lucru pe care-l punem în discuție este însăși legitimitatea problemei. Este posibil ca din „rău" (sentimente de ură, răzbunare, invidie) să se nască binele? Este posibil ca o floare a răului, asemenea resentimentului, să producă fructe care să stea sub semnul binelui? La prima vedere, răspunsul nu poate fi decât negativ, aparență de care atât Nietzsche, cât și Scheler se lasă seduși atunci când condamnă sever moralele produse de resentiment.

Însă abordarea istorică a produselor resentimentului ne pune în fața constatării că în momentul apariției moralelor resentimentare, care contestă moralele oficiale, contemporanii le valorizează negativ. Pe măsură ce noile morale devin dominante, valorizarea se modifică. Din chintesență a răului, aceleași morale se transformă în chintesență a binelui. Așadar, o valorizare definitivă a unui produs moral resentimentar este imposibilă.

Dacă judecăm moralele provenite din resentiment având drept criteriu plusul de umanizare pe care îl aduc, atunci se dovedește că iubirea de oameni din creștinism extinde considerabil sfera umanului. În timp ce morala antică refuza barbarilor și sclavilor apartenența la umanitate, morala creștină avansează ideea că toți oamenii sunt demni de iubire, indiferent de

poziția socială sau apartenența națională, toți fiind egali în fața lui Dumnezeu. De asemenea, accentul pus de morala burgheză pe valoarea conferită însușirilor și bunurilor umane de către munca proprie repune în atenție adevărul că meritul uman poate fi independent de înzestrarea nativă, bogăția societății capitaliste neputând fi concepută fără transformarea meritului personal în valoare supremă.

Deși distanța în timp față de „morala comunistă" nu este suficient de mare pentru a emite o judecată imparțială, logica de mai sus mă obligă să avansez ipoteza, nu fără o puternică rezistență afectivă, că și această morală ar putea conține elemente de progres în sensul accentuării solidarității umane. Oricum, concluzia provizorie este că, din perspectivă istorică, produsele resentimentului se dovedesc, cel puțin parțial, vehicule ale unor noi dimensiuni ale condiției umane.

BIBLIOGRAFIE

1. É. Roudinesco, M. Plon, *Dicționar de psihanaliză*, Editura Trei, București, 2002.
2. H. și R. Ansbacher, *The Individual Psychology of Alfred Adler*, Georges Allen et Unwin LTD, London, 1958.
3. A. Adler, *Menschenkenntris*, Verlag von S. Hirzel, Leipzig, 1931.
4. A. Adler, *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, Verlag von J. E. Bergmann, München, 1930.
5. A. Adler, *Le Temperament nerveux*, Payot, Paris, 1926.
6. Max Scheler, *Omul resentimentului*, Editura Trei, București, 1998.

Traduceri în limba română ale lucrărilor lui Alfred Adler

1. A. Adler, *Cunoașterea omului*, Editura Iri, București, 1996.
2. A. Adler, *Psihologia școlarului greu educabil*, Editura Iri, București, 1995.
3. A. Adler, *Sensul vieții*, Editura Iri, București, 1995.

Tema a noua

A doua desexualizare a inconștientului sau psihanaliza lui Carl Gustav Jung

Cea de-a doua desexualizare a inconștientului inițiată de Carl Gustav Jung nu înlocuiește conținuturile instinctuale ale inconștientului (în primul rând sexuale) cu unele sociale, așa cum a procedat Adler, ci aduce în prim-planul atenției psihanalitice un nou tip de inconștient — inconștientul colectiv. Cu Jung se trece de la inconștientul personal la inconștientul colectiv. Prin aceasta, în 1912, se consemna în istoria psihanalizei a doua mare disidență, care, ca și prima, marginalizează rolul sexualității infantile, atât de importantă în acea perioadă pentru concepția lui Freud asupra inconștientului.

Din punct de vedere uman, despărțirea de Jung a fost mult mai dureroasă decât despărțirea de Adler, deoarece psihiatrul și psihanalistul elvețian fusese învestit, nu doar tacit, cu titlul de „prinț moștenitor", devenind primul președinte al internaționalei psihanalitice și redactorul-șef al revistei acesteia. Dincolo de aspectul personal al relației dintre cei doi autori clasici ai psihanalizei, aspect preocupant pentru amândoi până spre sfârșitul vieții (volumul al IV-lea al operelor lui Jung, intitulat „Freud și psihanaliza", conține articole și studii scrise între 1906 și 1955!), problema esențială este pentru noi dacă „psihologia analitică" sau a complexelor mai face parte din psihanaliză sau trebuie tratată ca o orientare total diferită. Răspunsul la această întrebare prezintă o importanță deosebită pentru cultura română, unde circulă cu insistență ideea că Jung înseamnă cu totul altceva decât Freud, adică nu mai este psihanalist.

Nici în cazul lui Jung nu se poate vorbi de o ruptură teoretică. Dacă nu confundăm aspectul relațiilor personale cu aspectul științific, atunci vom constata că Jung nu respinge total niciuna dintre ideile lui Freud, ci doar le restrânge valabilitatea. Nici măcar ideea de sexualitate infantilă nu este respinsă, ci doar

relativizată și modificată. Nu toate nevrozele ar avea o etiologie sexuală, afirmă Jung, ceea ce înseamnă că într-un număr de cazuri teoria lui Freud rămâne validă, iar sexualitatea infantilă își începe manifestările abia la trei ani, și nu la naștere, ceea ce înseamnă că Jung renunță doar la faza orală și sadic-anală. În ce privește teoria visului, Jung nu contestă onirologia lui Freud, conform căreia visul exprimă deformat o dorință interzisă cultural, ci doar o completează cu ideea existenței „viselor mari" sau arhetipale, care exprimă simbolic, dar nedeghizat conținuturile inconștientului colectiv. În sfârșit, terapia jungiană presupune un moment de terapie freudiană — întâlnirea cu inconștientul personal sau „umbra", iar confruntarea cu inconștientul colectiv urmărește integrarea conținuturilor sale în conștient, extinderea conștiinței.

CAPITOLUL 1

Inconștient personal și inconștient colectiv

Deși Jung nu neagă existența și importanța inconștientului personal, întreaga sa atenție se concentrează asupra inconștientului colectiv, pe care l-a descoperit pe baza experienței sale de psihiatru în clinica lui Bleuler de la Burgholzli. Spre deosebire de Freud și Adler, care au tratat nevrotici, Jung are pacienți psihotici. Tratarea și cercetarea psihozelor îi prilejuiesc întâlnirea cu arhetipurile inconștientului colectiv, ceea ce întărește ideea pe care am exprimat-o până acum în câteva rânduri că fiecare înnoire din psihanaliză are la bază o nouă experiență psihoterapeutică.

Prima deosebire dintre cele două tipuri de inconștient este următoarea: în timp ce inconștientul personal se constituie pe parcursul ontogenezei, ca rezultantă a întâlnirii dintre tendințele sexuale, agresive, de autoafirmare ale individului și influențele culturale exercitate în primul rând de familie, inconștientul colectiv este o achiziție filogenetică, a speciei. Dacă inconștientul personal încorporează experiența fiecăruia dintre noi, inconștientul colectiv conține aspectele esențiale ale experienței speciei, adică elementele suprapersonale, supraindividuale.

Din acest fapt fundamental derivă alte caracteristici deosebitoare: a) inconștientul personal are conținuturi care au fost cândva în conștiință, în timp ce inconștientul colectiv are conținuturi care nu au mai fost niciodată în conștiință, ceea ce îi conferă caracteristica stranietății pentru conștiință; b) fiind legate de o experiență unică, conținuturile inconștientului personal sunt singulare. Fiecare dintre noi își trăiește complexul Oedip într-o formă strict personală, ireductibilă la alte variante trăite ale complexului Oedip. În concretețea sa, inconștientul personal este de o infinită varietate. Deoarece arhetipurile inconștientului colectiv sunt precipitate ale experienței speciei, în esența lor ele reprezintă dimensiunea universală, obiectivă a inconștientului. Tocmai universalitatea și obiectivitatea inconștientului colectiv îl determină pe Jung să-l asimileze cu spiritul, în timp ce inconștientul personal, datorită singularității sale, poate fi asimilat cu sufletul.

Natura inconștientului personal de receptacul al reziduurilor naturii repudiate de cultură generează potențialul său patogen, îl transformă în anumite circumstanțe în sursa conflictelor și a simptomelor nevrotice. Psihanaliza freudiană încearcă prin conștientizare să neutralizeze tocmai această dimensiune a inconștientului personal. Dimpotrivă, inconștientul colectiv este, în virtutea naturii sale, sanogen. Arhetipurile, în calitate de conținuturi ale inconștientului colectiv, sunt creatoare de cultură, și nu opuse culturii. În viziunea lui Jung, nevroza apare când din conștient lipsesc anumite arhetipuri, adică experiența ancestrală pe care o înmagazinează, conflictul dintre inconștientul colectiv și spiritul conștient fiind de neconceput datorită identității lor. Hipertrofia conștiinței, caracteristică europeanului modern, are, pe lângă beneficiul controlului asupra stihiilor din om, dezavantajul îndepărtării de rădăcinile naturale ale spiritului uman. În

momente de mare restriște, când spiritul conștient nu-i poate oferi nicio soluție, omul apelează la înțelepciunea străveche conținută de arhetipuri.

Semnificativ în acest sens este fenomenul farfuriilor zburătoare, considerat de Jung un fenomen preponderent psihic, de constelare a arhetipului sinelui. Că este vorba de un mit în plină constituire, adică de proiecția unor conținuturi ale inconștientului colectiv, o dovedește, în primul rând, forma rotundă sau ovală a OZN-urilor. Ar fi vorba, în virtutea acestei forme, de mandale (în sanscrită, mandală înseamnă cerc), adică de simboluri ale arhetipului sinelui, care este arhetipul totalității psihice integrate armonic. Față de exterior, totalitatea psihică reprezintă o formă de apărare, iar față de interior, o modalitate de sintetizare a contrariilor.

Constelarea colectivă a arhetipului sinelui este o reacție de apărare față de contradicțiile grave ale secolului XX. După Jung, cea mai mare sfâșiere a umanității era împărțirea lumii în două lagăre dușmane, capitalist și comunist, înarmate cu arme a căror forță de distrugere ar putea pune capăt civilizației. Dacă între timp acest pericol a fost depășit prin încheierea războiului rece, care oricând se putea transforma într-un război cald, celălalt pericol sesizat de Jung — suprapopularea — este departe de a fi fost neutralizat. Adaug la pericolele descrise de Jung amenințarea ecologică, ajunsă în câteva decenii la acutizare extremă, ceea ce ar putea explica perenitatea mitului farfuriilor zburătoare în condițiile dispariției scindării lumii în comunism și capitalism.

Faptul că simbolurile sinelui îmbracă o formă tehnică, și nu una religioasă, cum s-ar fi întâmplat în secolele trecute, este explicat de Jung prin adaptabilitatea simbolurilor arhetipale la spiritul vremii, adaptabilitate care asigură o mai bună receptare a

mesajului inconștientului. Dacă în evul zborurilor spațiale arhetipul sinelui ar fi fost simbolizat prin figuri religioase, atunci omul contemporan, pentru care Dumnezeu este mort, ar fi respins soluția venită din inconștient.

O altă caracteristică importantă a arhetipurilor este incognoscibilitatea. Inconștientul colectiv nu îi este niciodată accesibil omului în mod direct, ci întotdeauna indirect, prin intermediul reprezentărilor simbolice. De aici tentația de a confunda arhetipul în sine cu manifestările sale simbolice. Relația dintre arhetip și manifestările sale simbolice poate fi ilustrată tot prin exemple legate de arhetipul sinelui, care l-a preocupat în mod deosebit pe Jung în perioada maturității teoretice. Simboluri ale sinelui pot fi nu numai Cristos, Buddha, Shiva, ci și mandalele culturale, atât de frecvente în religiile orientale, sau individuale, precum și *lapis* al alchimiștilor. Pentru că ne apropiem de arhetipuri doar indirect, prin intermediul simbolurilor, care prezintă o varietate considerabilă, cunoștințele noastre despre ele sunt parțiale, nesigure, simple aproximări.

Datorită faptului că arhetipurile sunt nu numai gând, ci și sentiment, forța lor de atracție asupra Eului individului este considerabilă, uneori copleșitoare. Jung a numit-o — utilizând un termen al lui Rudolf Otto — numinozitate. Uneori, atracția exercitată de arhetipuri este mai puternică decât forța de atracție a instinctelor. Dintre personalitățile istorice care au trăit experiența numinozității arhetipurilor, Jung îl amintește pe călugărul elvețian Klaus. Canonizat în 1947 de către Papa Pius al XII-lea și transformat în sfântul protector al Elveției, fratele Klaus a avut o viziune atât de copleșitoare despre Dumnezeu (simbol al arhetipului sinelui), încât și-a petrecut tot restul vieții pentru a o prelucra psihic.

Independența inconștientului colectiv este o altă particularitate asupra căreia Jung revine în mod repetat. Arhetipurile sunt independente atât față de creier, cât și față de psihicul conștient. Inconștientul colectiv, care nu datorează nimic experienței individului în ontogeneză, ilustrează convingător independența genetică față de conștient. Jung argumentează metaforic, cum nu de puține ori procedează, independența și primordialitatea inconștientului colectiv, ceea ce îl plasează clar în perimetrul psihanalizei. Etajul superior al casei psihicului omului modern datează din secolul XIX, parterul a fost construit în secolul XVI, cărămizile provin de la o construcție din secolul XI; dacă vom coborî în pivniță, vom descoperi temelii romane, iar sub pivniță se află o peșteră astupată, cu unelte din piatră și resturi de oase de animale (inconștientul colectiv). Europeanul modern locuiește la etajul superior, percepe vag vechimea etajelor de dedesubt, iar de peștera de la subsol, care susține întreg edificiul, nu are habar.

O caracteristică oarecum surprinzătoare a arhetipurilor, dată fiind natura lor spirituală, este ambivalența axiologică. Așteptarea mea, și poate și a dumneavoastră, era ca arhetipurile să fie exclusiv pozitive. Jung le constată ambiguitatea morală, fără să încerce s-o explice. Reversul negativ al arhetipurilor devine vizibil mai ales la nivelul psihologiei colective. Wotan, arhetipul etnic al germanilor, ilustrează această particularitate. În studiul din 1936 pe care i-l dedică, Jung îl descrie ca pe un arhetip al furiei, nebuniei distrugătoare, dar și al inițiativei inspiratoare, al cultivării prin scris și al cunoașterii anticipative a destinului. La nivel colectiv, pentru a controla efectele negative ale arhetipului, este nevoie de o majoritate constructivă. Cum în Germania premergătoare accederii lui Hitler la putere n-a existat o astfel de majoritate, Wotan a condus la distrugerea țării.

În plan individual, rolul terapeutului jungian este tocmai de a fructifica pentru conștientul pacientului ceea ce este bun, pozitiv, viu în arhetip și de a reduce până la dispariție posibilitatea ca dimensiunea negativă a arhetipului să pună stăpânire pe Eu.

O altă ambiguitate a arhetipurilor constă în coexistența caracterului creator și a caracterului conservator. Ambele se alimentează din aceeași sursă a moștenirii filogenetice. Partea caducă, învechită este acea parte a experienței filogenetice pe care situațiile sociale contemporane nu o pot valorifica. De aici necesitatea de a filtra mesajul arhetipal, necesitate despre care Jung vorbește în studiul „Prezent și viitor" din 1957. Rolul corector revine cunoașterii conștiente. Dacă dorim să beneficiem de aportul arhetipurilor, atunci trebuie să le supunem controlului Eului conștient, care selectează ceea ce este adaptat cerințelor lumii contemporane. Un arhetip a cărui fascinație poate fi, așa cum arată experiența ultimei jumătăți de secol, nefastă este arhetipul comunismului. El corespunde, arată Jung, unui stil de viață primitiv, caracteristic grupului arhaic, presupunând în primul rând o conducere arbitrată, nedemocratică.

CAPITOLUL 2

Ce sunt și cum se formează arhetipurile?

Din dezvoltările anterioare a reieșit că arhetipurile sunt precipitate ale experienței speciei. În câteva rânduri, Jung oferă definiții detaliate ale arhetipurilor. Astfel, în studiul „Importanța tatălui pentru destinul individului" din volumul al IV-lea al ediției Walter, Jung scria: „Am numit arhetip baza instinctuală, congenitală, preexistentă, respectiv *pattern of behaviour*. Aceste imagouri sunt caracterizate de o dinamică pe care nu o putem atribui individului". Aici, alături de ideea că arhetipurile încorporează o experiență suprapersonală, despre care am vorbit mai înainte, apare și ideea surprinzătoare în raport cu teoria freudiană că arhetipurile sunt instincte.

În timp ce la Freud instinctele nu puteau fi decât opuse culturii, ceea ce atestă o mentalitate de secol XIX, conform căreia între natură și cultură există o opoziție ireductibilă, la Jung întâlnim, pentru prima dată în mișcarea psihanalitică, ideea preferată a secolului XX, că natura este purtătoare de cultură. Afirmația lui Jung că arhetipurile sunt instincte de ordinul spiritului îl prezintă ca pe un gânditor modern aflat în consonanță cu antropologia filosofică a unui Arnold Gehlen, de exemplu, pentru care omul

 este de la natură o ființă culturală, sau cu etologia umană, care demonstrează existența la om a instinctelor morale.

Într-o altă definiție, conținută în studiul „Conceptul de inconștient colectiv" din volumul al IX-lea al aceleiași ediții, Jung pune în evidență o altă notă definitorie pentru arhetipuri: „Conceptul de arhetip, care constituie un corelat necesar al ideii de inconștient colectiv, indică prezența anumitor forme în psihic care sunt răspândite peste tot". Arhetipurile nu sunt reprezentări înnăscute, ci forme înnăscute, ține Jung să precizeze ori de câte ori are ocazia. Universalitatea arhetipurilor concretizată în răspândirea aceluiași motiv mitic în toate timpurile și locurile derivă tocmai din caracterul lor formal. Ceea ce se transmite ereditar nu este reprezentarea, ci o formă goală, o *facultas preformandi*, o simplă posibilitate de a genera reprezentări de un anumit tip.

Întrebarea „cum se formează arhetipurile?" l-a preocupat constant pe Jung din momentul în care a înregistrat existența indubitabilă a unor structuri profunde ale spiritului uman. Într-o primă etapă, care ar putea fi situată între 1912, momentul primei cristalizări a teoriei arhetipurilor în cartea *Simboluri ale transformării*, și anii '30, care marchează apogeul maturității creatoare a lui Jung, explicația încercată este biologică, și anume, de nuanță lamarkiană. Arhetipurile s-ar forma, susține acum psihanalistul elvețian, prin întipărirea în zestrea biologică a unor experiențe fundamentale ale speciei om, întipărire care se realizează în urma a numeroase repetări.

Pentru a-și comunica ideea într-o formă mai intuitivă, Jung o exemplifică printr-o experiență personală. Surprins de un cutremur puternic, Jung a avut sentimentul că se află pe spatele unui animal uriaș care se scutură. În felul acesta s-ar forma arhetipurile: fenomenul fizic trezește o reacție afectivă puternică asociată

cu o imagine, care se întipărește în inconștientul colectiv ca o posibilitate de reprezentare.

După acest model dă naștere unui arhetip fenomenul cosmic cotidian al alternanței zi-noapte. În loc de a se întipări nemijlocit, alternanța zi-noapte va genera mitul eroului solar, ceea ce reprezintă o analogie mai mult sau mai puțin fantastică cu fenomenul obiectiv. În fiecare dimineață, un erou divin se naște din apele mării și se urcă în carul solar în care străbate bolta cerească. La capătul drumului, în vest, îl așteaptă un monstru marin care-l înghite și în a cărui burtă străbate, pe fundul mării, drumul invers. După o luptă aprigă cu șarpele nopții, pe care-l învinge, reușește să se nască din nou în dimineața următoare. Așadar, mitul exprimă mijlocit fenomenul fizic prin intermediul unei distorsiuni umane. Mitul nu este rezultatul unei reflectări (oglindiri), ci al proiecției a ceea ce a fost reținut în inconștientul colectiv.

În același mod produce arhetipuri funcționarea organismului uman, adică prin întipărirea fantasmelor declanșate de reacțiile afective la viața viscerală. Forma în care condițiile fiziologice se reflectă în plan arhetipal sau mitic este ilustrată în studiul „Structura psihicului" prin exemplul sexualității. Simbolurile care exprimă sexualitatea ca arhetip — zeii fecundității, demonii nesățioși de plăcere, diavolul însuși, cu picioare de țap și gesturi necuviincioase, sau șarpele — ne dau o idee despre modul în care s-a întipărit arhetipal sexualitatea.

O altă sursă a arhetipurilor o constituie situațiile existențiale periculoase, exterioare sau interioare. Și în acest caz formarea arhetipului urmează aceeași cale: pericolul tipic, adică repetabil, afectul producător de fantasme, întipărirea acestora ca arhetipuri. Simbolurile arhetipale care stau la baza miturilor indică

 legătura lor cu prilejul declanșator. Balaurii își au sălașul în apropierea cursurilor de apă, în special a cascadelor, demonii djin, în deșerturile lipsite de apă sau în prăpăstiile dintre stânci, spiritele morților, în desișul pădurii de bambus, nixele trădătoare, în adâncurile mărilor sau bulboanele râurilor, forța distrugătoare a fetișului, în străini, care pentru populațiile arhaice reprezintă un grav pericol potențial.

În sfârșit, persoanele și relațiile esențiale conduc și ele, tot prin intermediul repetițiilor, la formarea unora dintre cele mai puternice arhetipuri, cum ar fi arhetipul matern, arhetipul patern, arhetipul infans. Triunghiul familial se reflectă simbolic în mai multe mitologii și religii, printre care și religia creștină. Trinitatea constă în Tată, Fiu și Duhul Sfânt, ultimul numindu-se în timpul creștin primordial „sofia", care este de natură feminină.

2.1 Dificultăți teoretice

Explicarea de tip lamarkist a formării arhetipurilor ridică două întrebări, în spatele cărora se află dificultățile teoretice. Prima este pusă chiar de Jung în studiul „Structura psihicului" din 1928: „De ce psihicul nu înregistrează procesul real, ci doar fantasma provocată de fenomenul psihic?". Răspunsul lui Jung invocă stadiul de evoluție psihică a omului arhaic, aflat cu lumea într-o relație de „participation mystique", relație caracterizată de indistincția obiectului și a subiectului. Ceea ce se petrece în exterior se petrece și în interior, iar ceea ce se petrece în interior se petrece și în exterior.

A doua întrebare, pe care Jung nu și-o pune, se referă la modalitatea întipăririi. De ce alternanța zi-noapte este înregistrată de inconștientul colectiv ca mit al eroului solar și nu sub altă formă?

De ce cutremurul care l-a speriat pe Jung i-a trezit fantasma unui animal care se scutură și nu o altă fantasmă? Răspunsul ar putea fi următorul: subiectivitatea umană este dotată cu altă grilă, care preexistă arhetipurilor și care le imprimă o anumită orientare. Dacă așa stau lucrurile, atunci Jung nu a găsit structura ultimă a imaginarului, ci doar o structură secundă.

2.2 Formarea arhetipurilor nu poate fi explicată

În ultima parte a operei sale, începând cu 1938, Jung renunță la tentativele explicative anterioare, considerând, fără să-i comunice cititorului motivele, că problema formării arhetipurilor cade în afara interesului științific, revenind metafizicii. În studiul „Aspecte psihologice ale arhetipului matern", psihanalistul elvețian scrie: „Dacă structura psihicului și elementele sale, adică arhetipurile, s-au născut vreodată, aceasta este o problemă metafizică, la care, din acest motiv, nu se poate da un răspuns". Jung ne lasă să înțelegem că a atins limita posibilităților sale de cunoaștere pe căile științei (biologiei), fiind înclinat să admită că este vorba de un preexistent necreat, adică de spiritul divin reflectat în om.

2.3 Precursori

Asemenea oricărui deschizător de drumuri, Jung își caută precursori pentru a se acredita, știind că noutatea absolută trezește reacții de respingere. Precursorii teoriei arhetipurilor, indicați chiar de Jung, pot fi împărțiți în două categorii: precursori pe linie filosofico-religioasă și precursori pe linie științifică. În prima categorie Jung îi include pe Philo Judeus, care prin arhetip

înțelegea imaginea lui Dumnezeu în om, Dionysos Areopagitul, Sfântul Augustin, la care apar fie termenul, fie ideea de arhetip, și mai ales pe Platon, cu a sa teorie a ideilor. Kant, cu teoria formelor a priori ale sensibilității și intelectului, este marele precursor modern al lui Jung. În câteva rânduri, acesta se pune sub semnul kantismului declarând că arhetipurile sunt categorii ale imaginarului.

Pe linie științifică, Jung îi indică drept precursori pe Lévy-Bruhl, care a introdus termenul de reprezentări colective, pe Hubert și Mauss care, în istoria comparativă a religiilor, insistă asupra categoriilor imaginației, în sfârșit, pe Adolf Bastian, cu ale sale idei elementare sau originare.

Întrebarea inevitabilă în acest moment este următoarea: dacă ideea și termenul de arhetip există încă din Antichitate, care este specificul contribuției lui Jung? Ca și Freud în raport cu precursorii filosofici ai ideii de inconștient, Jung se particularizează printre autorii care teoretizează arhetipurile prin faptul că se bazează pe o practică psihiatrică și psihoterapeutică. Spre deosebire de Freud, care a elaborat teoria inconștientului personal pe baza tratării nevrozelor, Jung descoperă inconștientul colectiv și arhetipurile sale datorită tratării și cercetării psihozelor, care pun în evidență structurile mai vechi și mai profunde ale psihicului.

Dar dacă Jung ar fi fost doar un eminent psihiatru, el nu ar fi ajuns niciodată la o teorie a arhetipurilor. Psihiatrul Jung a fost dublat de omul de vastă și diversă cultură. Excelent cunoscător al istoriei religiilor, apreciat în mod deosebit de Mircea Eliade, Jung a fost și cunoscătorul de excepție al domeniilor devalorizate de cultura oficială, cum ar fi alchimia, astrologia, științele oculte în genere. De altfel, teza sa de doctorat se intitulează semnificativ „Contribuții la psihologia așa-numitelor fenomene oculte".

Teoria arhetipurilor a putut lua naștere doar datorită punerii în contact a materialului psihiatric cu materiale aparținând istoriei culturii, Jung fiind una dintre marile personalități interdisciplinare ale Europei. Exemplul predilect oferit în câteva rânduri este legat de schizofrenie. Pe holul spitalului unde lucra, Jung întâlnește un schizofrenic care, așezat la geam, privea spre soare și-și mișca spre stânga și spre dreapta capul. Întrebat de Jung ce vede, pacientul i-a răspuns: „Nu se poate să nu vedeți penisul soarelui; când îmi mișc capul încoace și-n colo, se mișcă și el, și astfel se naște vântul". De abia peste patru ani, când va descoperi „liturghia lui Mitra", Jung va înțelege semnificația delirului.

În cartea filologului Albert Dietrich, Jung descoperă un text religios foarte asemănător cu delirul schizofrenicului. În respectivul text era vorba despre zeul soare, tatăl lui Mitra, care era dotat cu un tub, originea vântului. „Căci vei vedea atârnând din discul solar ceva ca un tub", se poate citi în acel text reprodus în *Simboluri ale transformării*. Pentru a demonstra că nu este vorba de o coincidență, ci de un motiv arhetipal legat de soare (simbol al libidoului), Jung aduce în discuție și alte produse culturale care descriu relația Dumnezeu, soare, penis, vânt. Astfel, în picturile medievale, Buna-Vestire este reprezentată prin intermediul unui tub care leagă tronul lui Dumnezeu de trupul Mariei. Prin intermediul acestui tub coboară fie porumbelul, fie Pruncul. Cum cultura pacientului excludea posibilitatea ca delirul său să se alimenteze din cunoștințe prealabile, Jung îl consideră un produs spontan cu conținut arhetipal.

CAPITOLUL 3

Principii și metode pentru cunoașterea inconștientului colectiv

În privința căilor de cunoaștere a inconștientului, Jung este foarte aproape de concepția lui Freud. Contribuția sa constă în adâncirea principiilor înaintașului său și în găsirea de noi domenii de aplicare pentru ele. Inventarea psihanalizei de către Freud se baza pe modificarea de perspectivă asupra iraționalului, disprețuit de știința oficială a secolului XIX, revalorizate și fructificate pentru o nouă psihologie și antropologie fiind în primul rând simptomul nevrotic și visul. Jung nu renunță la patologic și oniric ca forme privilegiate de acces la inconștient, dar le adaugă și alte zone tot atât de rău famate pentru spiritul vremii: spiritismul, diverse fenomene parapsihologice, alchimia, astrologia.

În studiul amplu „Un caz de somnambulism la o persoană tarată (mediu spiritist)", care constituie nucleul tezei sale de doctorat, susținută la Bleuler (1902), interesul tânărului cercetător se concentrează asupra unor ședințe de spiritism, la care el însuși participă. Abordarea este strict științifică, fenomenele observate fiind explicate nu prin intervenția unor forțe din lumea de

dincolo, care s-ar fi rostit prin gura mediului spiritist, ci prin complexele psihice ale acestuia.

Revalorizarea fenomenelor mai sus menționate echivalează de fapt cu o revalorizare a lumii simbolice, prin care se exprimă lumea profundă a omului, respectiv inconștientul colectiv. Demnitatea acestuia este egală, susține Jung, cu aceea a lumii exterioare pe care o exprimă gândirea conceptuală. În timp ce aceasta asigură legătura omului cu realitatea fizică sau socială, cea dintâi permite comunicarea omului cu sine, cu propriul inconștient. Gândirea conceptuală presupune efort, „imită" realitatea și urmărește să acționeze asupra ei, pentru a o modifica, în timp ce gândirea simbolică lucrează fără efort, spontan, este orientată spre interior și urmărește să aducă în conștient mesajul inconștientului (colectiv). Dacă la începuturile istoriei gândirea simbolică era dominantă, astăzi gândirea conceptuală a devenit precumpănitoare. Deși în contemporaneitate gândirea simbolică s-a refugiat în lumea onirică, în lumea copilului sau a „primitivilor", ea nu este o formă inferioară de gândire, ci o altă formă de gândire, cu finalitate și mijloace diferite. De buna funcționare a gândirii simbolice depinde supraviețuirea sufletească și spirituală a omului, așa cum de buna funcționare a gândirii conceptuale depinde adaptarea la realitate, adică supraviețuirea sa biologică.

Un alt principiu enunțat mai întâi de Freud, preluat și dezvoltat de Jung și regăsit la baza oricărei orientări abisale, se referă la deosebirea doar graduală între „boala" și „sănătatea" psihică. La Jung, principiul este extins și la domeniul psihozei. Fiecare dintre noi este nu doar un nevrotic, ci și un psihotic potențial! Fără să teoretizeze amplu, Jung constată identitatea sau marea asemănare între motivele culturale care apar în mituri, religie, filosofie,

artă și producțiile psihoticilor. Trasarea de paralele între cele două serii de fenomene dă conținut metodei amplificării. Aceasta este o metodă specific jungiană pentru a detecta elementele arhetipale dintr-un produs psihic — vis, delir, fantasmă, viziune etc.

Pentru ilustrare mă refer la alte exemple decât cel invocat în capitolul anterior. Coșmarurile copiilor în care mama le apare ca vrăjitoare nu provin din experiența individuală cu mama reală, ci dintr-un motiv arhetipal — mama rea. Jung își probează afirmația prin compararea viselor respective cu basmul despre Hänsel și Gretel. Respingând interpretarea freudiană realizată din perspectiva inconștientului personal, conform căreia coșmarurile terifiante ale copiilor ar exprima autopedepsirea pentru tendințele incestuoase, Jung afirmă că motivul vrăjitoarei derivă dintr-un fenomen general uman, și anume tendința mamei care-și orientează iubirea spre un alt bărbat, de a distruge copilul pe care-l are cu partenerul actual. În perioada arhaică a umanității, o astfel de situație conducea de regulă la suprimarea fizică a copilului, ceea ce a determinat întipărirea ei sub forma disponibilității de a reprezenta mama rea ca vrăjitoare devoratoare de copii.

O remarcabilă și extrem de convingătoare amplificare realizează Jung pentru desenele circulare numite „mandale" produse de psihotici sau de persoane sănătoase aflate în restriște existențială (de exemplu, copii ai căror părinți urmează să se despartă). Pentru aceste desene a căror paradigmă poate fi considerată „cvadratura cercului", adică pătratul înscris în cerc sau cercul înscris în pătrat, Jung a găsit corespondențe în culturile asiatice, în mandalele cultice, mult mai complicate în ce privește detaliile, dar identice în esență, folosite ca mijloace ajutătoare în meditație. Și într-un caz, și în celălalt, configurarea mandalelor,

care constituie simboluri geometrice ale arhetipului sinelui, semnifică activarea acestui arhetip, fie în scopuri defensive, pentru a menține coerența psihică în fața pericolului de dezintegrare, fie cu scopul atingerii desăvârșirii spirituale. Desenele circulare existente în caietele lui Eminescu și produse în perioada îmbolnăvirii psihotice se pare că reprezentau o formă de luptă cu tenebrele bolii. Am dezvoltat pe larg această ipoteză într-unul dintre capitolele din volumul al doilea al *Filosofiei inconștientului*.

Ca și Freud, primul care susține psihogeneza nevrozelor, Jung susține psihogeneza psihozei, ambii insistând asupra rolului inconștientului în îmbolnăvirile psihice și implicit asupra autonomiei psihicului în raport cu somaticul. Definind, în 1917, psihoza ca o „stare în care elementele inconștiente au luat locul realității", definiție reluată și precizată în 1939, în sensul că inconștientul colectiv este cel care izbucnește în conștiință și copleșește Eul, Jung este primul care scoate psihozele de sub incidența neurologiei și psihiatriei materialiste.

A afirma că orice boală psihică este o boală a creierului, scrie Jung în studiul „Conținutul psihozei" (1908), conduce la sterilitate în cunoaștere. De abia dincolo de creier există ceea ce este cu adevărat important pentru psihiatrie, și anume sufletul. Halucinațiile și delirul, pe care psihiatria epocii le explica monoton ca rezultat al leziunilor creierului, sunt atribuite de Jung proiectării inconștientului. Pe aceeași linie a insistenței asupra genezei psihice a schizofreniei, Jung completează și corectează ipoteza „toxinei" emisă de Bleuler. Acesta avansase ideea că tulburările psihotice ar fi provocate de un factor biochimic, de o „toxină" secretată de anumite organe. După Jung, accentul ar trebui pus pe factorul psihic care activează „toxina", existentă la toți indivizii.

Determinismul este un alt capitol al metodologiei psihanalitice în care Jung merge până la un anumit punct pe urmele lui Freud. În studiul din 1908 intitulat „Teoria lui Freud asupra isteriei", Jung consideră, în manieră freudiană, că șirul asociațiilor pacienților este riguros determinat cauzal în fiecare dintre elementele sale. După 1912, momentul despărțirii de Freud, Jung completează perspectiva cauzală prin perspectiva teleologică, împrumutată de la Adler. Cele două perspective — trecutul și viitorul — sunt complementare și doar îmbinarea lor conduce la o viziune completă despre psihic.

În cartea *Simboluri ale transformării*, Jung ilustrează modul în care perspectiva cauzală și cea finală pot conlucra în analiza unui produs psihic. Este vorba de unul dintre poemele „onirice" ale unei paciente, Miss Miller, pe care vi-l reproduc într-o traducere aproximativă:

„Când cel etern a creat pentru prima dată sunetul
Miriade de urechi s-au născut să-l asculte
Iar în întregul univers s-a auzit un ecou puternic:
Lăudat fie Dumnezeul sunetului!

Când cel etern a făcut pentru prima dată lumina
Miriade de ochi s-au născut s-o vadă
Iar urechile care aud și ochii care văd
Au intonat din nou un cântec puternic:
Lăudat fie Dumnezeul luminii!

Când cel etern a făcut pentru prima dată iubirea
Miriade de inimi s-au născut
Și urechile pline de muzică, ochii plini de lumină

Inimile pline de iubire, toate au cântat:
Lăudat fie Domnul iubirii!"

Cauza poemului este refularea impresiei afective pe care i-a făcut-o autoarei unul dintre membrii echipajului vaporului cu care călătorea: într-una din seri, acesta a cântat impresionant în fața echipajului și a pasagerilor adunați pe punte. Refuzând să accepte ecoul puternic produs de reprezentație, Miss Miller își determină libidoul să regreseze și să atingă astfel imagoul patern din inconștient. Apoi conținuturile inconștiente reactivate sunt proiectate, transformându-se într-un elogiu adus creatorului. Tocmai acesta este scopul poemului, atins prin proiectare, negarea unui conflict psihic.

Experimentul psihologic este domeniul în care Jung nu pornește de la Freud, ci are o incontestabilă prioritate. La început, Jung practică experimentul asociațiilor la îndemnul lui Bleuler, care dorea să compare psihoticii și subiecții sănătoși psihic în ce privește modul de a asocia. Ulterior, Jung este captivat de acest experiment, fiind convins că poate deveni o metodă utilă în psihanaliză. Subiecții trebuiau să răspundă spontan cu acele cuvinte care le treceau prin minte la cuvintele-stimuli conținute în listă. Atingerea unui complex inconștient era semnalată în mai multe feluri: prelungirea timpului de reacție, răspuns prin citate (titluri de cărți, pasaje din cărți, cântece), înțelegerea greșită a stimulilor, perseverare etc.

Vă rog să rețineți că termenul „complex", care a făcut o carieră glorioasă nu numai în psihanaliză, ci și în limbajul curent, a fost introdus de Jung în legătură cu experimentul asociațiilor. Aflat în plină fază freudiană, Jung atribuie complexelor în primul rând conținuturi sexuale. Autonomia constituie principala trăsătură

a complexului: reprezentările care-l alcătuiesc scapă controlului Eului și se insinuează în intențiile conștiente. Complexele sunt omniprezente, subîntind întreaga gândire și activitate ale individului și se manifestă în cele mai diverse forme. Nevroza este provocată de complexe cu o deosebită intensitate afectivă. De asemenea, visul este produs de complexe. Ulterior lui 1912, Jung reconsideră complexul din perspectiva teoriei arhetipului, devenind o sumă de imagini și idei cu o tonalitate afectivă comună, grupate în jurul unui nucleu arhetipal.

Entuziasmat de rezultatele obținute, Jung spera să transforme experimentul asociațiilor într-o metodă complementară metodei asocierii libere elaborate de Freud. Permițând identificarea rapidă a complexelor pacientului, indiferent de aptitudinile sale sau ale terapeutului, experimentul asociațiilor compensa dificultățile metodei asocierii libere care necesită un timp îndelungat și anumite aptitudini de la cei angajați în relația terapeutică. Momentul optim pentru utilizarea experimentului asociațiilor spre folosul psihanalizei l-ar reprezenta fazele preliminare, susține Jung în „Psihanaliza și experimentul asociațiilor". Descoperirea complexelor pacientului înainte de începerea psihanalizei îl va ghida pe terapeut, ceea ce va scurta durata terapiei și va conduce la rezultate mai bune.

Chiar dacă dezvoltarea ulterioră a psihanalizei nu a confirmat optimismul lui Jung și chiar dacă însuși psihanalistul elvețian a renunțat la această metodă, episodul experimentalist a marcat decisiv gândirea sa. Oricât s-ar fi îndepărtat la maturitate de începuturile sale de adept fervent al psihologiei experimentale, un aspect esențial al spiritului științific s-a menținut până la sfârșitul activității sale: fidelitatea față de fapte. Până la sfârșitul vieții, Jung a insistat asupra punctului de plecare empiric al ideilor sale.

În sfârșit, o altă contribuție originală a lui Jung la metodele psihanalitice este „imaginația activă". Ea este mijlocul pentru realizarea scopului numit de Jung „funcția transcendentă". Împrumutat din matematică, termenul ne dezvăluie conținutul procesului: așa cum funcția transcendentă operează cu numere reale și imaginare, tot astfel funcția transcendentă din psihanaliza lui Jung operează cu factori conștienți și inconștienți, scopul fiind reunirea lor, integrarea inconștientului în conștient.

Imaginația activă este utilizată în terapie atunci când lipsesc fantasmele spontane sau visele. Pentru a produce în mod deliberat material inconștient, pacientul trebuie să urmeze câteva reguli. Mai întâi, să se concentreze asupra punctului de plecare — o stare afectivă, o imagine, un eveniment, chiar dacă respectiva stare afectivă este negativă (o depresie), combătând tentația de a o refula. În al doilea rând, asocierile trebuie menținute în limitele afectului inițial. În al treilea rând, analizandul are sarcina de a nota sau chiar desena fantasmele produse. De la punerea față în față a conștientului și inconștientului din faza de început, pacientul ajunge în faza finală la sintetizarea lor prin travaliul Eului.

Domeniile de manifestare ale arhetipurilor

Nu numai inconștientul personal este un domeniu dinamic, care își face simțită prezența în orice activitate conștientă, ci și inconștientul colectiv. Asemenea lui Freud, Jung a constatat acțiunea inconștientului (colectiv) mai întâi în domeniul psihopatologiei, pentru ca apoi s-o regăsească pretutindeni, uneori în sferele cele mai înalte ale culturii.

4.1 Psihoza

Este primul domeniu în care Jung a înregistrat prezența motivelor arhetipale. În studiul „Schizofrenia" din 1958 este descris modul în care autorul a ajuns la ideea de inconștient colectiv: „Apariția frecventă în schizofrenie a unor asociații și formațiuni arhaice mi-a dat ideea să mă gândesc la un inconștient care nu constă în conținuturi uitate ale conștiinței, ci într-un strat mai profund, cu un caracter universal, asemănător motivelor mitice, definitorii pentru imaginația umană în genere".

Un domeniu conex în care își fac simțită prezența arhetipurile este terapia psihanalitică. Jung dezvoltă teoria lui Freud asupra transferului, demonstrând că nu numai conținuturile inconștientului personal sunt proiectate asupra terapeutului în cursul analizei, ci și conținuturile inconștientului colectiv. După o perioadă inițială, a cărei durată nu este precizată de Jung, perioadă în care se manifestă conținuturile inconștientului personal, în transfer apar indicii ale inconștientului colectiv. Psihanalistul este perceput de pacient ca vrăjitor, răufăcător demonic sau mântuitor, nefiind exclusă nici posibilitatea de a fi fantasmat ca un amestec al celor două ipostaze.

Într-una dintre ilustrările clinice oferite de Jung, terapeutul întreabă: „Spuneți-mi cum vă apar când nu sunteți aici? Sunt eu același?". Răspunsul pacientei este concludent pentru teoria arhetipurilor: „Uneori îmi apăreți ca foarte periculos, ca străin, ca un vrăjitor rău sau ca un demon. Nu știu cum ajung la astfel de gânduri, în realitate nu sunteți așa". Pentru astfel de proiecții, afirmă Jung, nu există reminiscențe personale, „vrăjitorul" și „demonul" fiind figuri mitologice, care aparțin unei realități supraindividuale, „nonumane".

Pot ilustra ideea lui Jung și printr-un exemplu dintr-o psihanaliză contemporană. Analizanda face, în cea de a treia tranșă de analiză, un *acting out* și consultă o bioenergeticiană. Aceasta îi făcuse recomandarea ca în timp ce-și plimba mâinile deasupra ei să se gândească la Dumnezeu. Analizanda îi comunică psihanalistului că, în loc să se gândească la divinitate, s-a gândit la el. „Și a mers", a mai adăugat ea. Este clar că în acest caz psihanalistul a fost asimilat divinității.

De asemenea, în visele produse în timpul psihanalizei, analizandul îi poate atribui analistului, în transfer, calități supraumane: uriaș, străvechi, mai mare decât tatăl, asemenea vântului, asemenea lui Dumnezeu. Transformarea în vis a psihanalistului într-un tată uriaș, străvechi, care este totodată vântul care leagănă pacienta în brațele sale uriașe, nu este reflexul unei imagini conștiente despre Dumnezeu. Doar în cazul în care imaginea onirică ar coincide cu imaginile convenționale despre divinitate, cum ar fi prezența unui bărbat bătrân pe un tron de aur așezat în cer, am putea presupune influența imaginilor conștiente. Pe de altă parte, imaginea divinității din vis corespunde unei reprezentări arhaice despre un demon al naturii. Dumnezeu este vântul, un suflu invizibil, mai mare și mai puternic decât omul, ceea ce-l determină pe Jung să conchidă că în astfel de vise imaginea lui Dumnezeu este total diferită de imaginea sa conștientă.

4.3 Religia

Spre deosebire de Freud, care pune religia în legătură cu inconștientul personal, Jung o asociază inconștientului colectiv. În viziunea sa, fenomenele religioase reprezintă proiecții ale diverselor arhetipuri. Cel mai productiv arhetip în plan religios este arhetipul sinelui. Buddha sau Cristos fac parte dintre cele mai cunoscute simboluri religioase prin care se exprimă. De asemenea, triada, analizată de Jung în interiorul creștinismului și în afara sa, are legătură cu arhetipul sinelui. În studiul „Încercare de interpretare psihologică a dogmei Trinității", Jung demonstrează că sensul psihic al Trinității trimite în primul rând la individuație, la procesul de realizare a sinelui ca totalitate. Substanța unică exprimată prin cele trei figuri religioase este

psihicul ca întreg. Atât Fiul (Cristos), cât și Sfântul Duh, care, atunci când este dat omului, trebuie înțeles ca devenire faptică a sinelui, țin de esența tatălui. Procesul individuației se reflectă nu numai în dogma trinității, ci și în ritul liturghiei, care în esență este exprimarea simbolică a realizării sinelui.

Înțelegerea fenomenelor religioase ca proiecție a conținuturilor inconștientului colectiv are consecințe importante pentru atitudinea lui Jung față de religie. Spre deosebire de Freud, care considera că religia este o iluzie menită dispariției într-un viitor dominat de știință, Jung vede în religie un fenomen peren, tocmai pentru că, exprimând arhetipurile, împrumută de la acestea perenitatea.

4.4 Alchimia

Cu ideea că alchimia este un teren predilect pentru proiecția inconștientului colectiv și a procesului individuației, Jung reușește o adevărată reabilitare psihologică a alchimiei. Devalorizarea alchimiei trebuie explicată, susține el, prin faptul că de studiul ei s-au ocupat în primul rând chimiștii, care nu s-au întrebat dacă într-adevăr chimia era scopul activității alchimiștilor. Cum alchimia nu avea valoare din punctul de vedere al chimistului, acesta a catalogat-o ca fiind o uriașă eroare care a durat 2 000 de ani. Lipsindu-le cunoștințele de istoria religiei, chimiștii au scăpat din vedere aspectele cu adevărat importante ale alchimiei, adică acele aspecte care trimit la problematica psihologico-religioasă. După cum arată Jung în *Psihologie și alchimie*, esența alchimiei este învățătura despre om din gnosticism, care constituie o adevărată învățătură a mântuirii sau, în termenii psihologiei analitice, o simbolistică a procesului individuației.

Desigur, producerea aurului și cercetarea procesului chimic aveau o anumită importanță pentru alchimiști, dar mult mai importantă era trăirea inconștientului colectiv sub forma proiecției. Caracterul impersonal al materiei pe care o prelucrau facilita o proiecție a conținuturilor impersonale ale inconștientului, a arhetipurilor. Partea nonchimică a alchimiei era numită „mistică" și se bucura de o atenție deosebită. De altfel, adaugă Jung, cunoașterea omului s-a realizat mai întâi prin intermediul exteriorului, prin citirea regularităților sufletului în stele și materie, ca astrologie și alchimie. Doar târziu, psihologia s-a desprins de astrologie și alchimie, care au devenit astronomie și chimie.

Cum și religia conține simboluri ale individuației, Jung ajunge la concluzia că între creștinism și alchimie există o legătură secretă. Același conținut arhetipal — sinele — produce simboluri în planuri diferite, care sunt complementare. Alchimia se raportează la creștinism așa cum se raportează visul la conștiință. În timp ce creștinismul, datorită unei continue prelucrări a motivelor sale arhetipale, s-a orientat tot mai mult spre imitația exterioară a lui Cristos, conștiința îndepărtându-se tot mai mult de rădăcinile sale naturale, alchimia a păstrat legătura cu inconștientul colectiv, reflectând și dimensiunea întunecată a sinelui. Spre deosebire de creștinism, alchimia păstrează femininul, teluricul, tărâmul subpământean, răul. Unitatea spre care tinde alchimia este, așadar, mai completă decât cea creștină, care exclude răul.

Diferența și complementaritatea dintre creștinism și alchimie pot fi urmărite punctual în două dintre cele mai importante simboluri: Cristos și Mercurius. În timp ce Cristos, în mod originar un simbol al totalității, își pierde treptat, datorită prelucrării culturale în cadrul bisericii, partea negativă, transformându-se în

simbol al conștiinței, Mercurius, deși pare a deveni tot mai mult un simbol al inconștientului, rămâne, în viziunea lui Jung, mai aproape de menirea sa de simbol al sinelui, capabil să exprime mai fidel caracterul său de *complexio oppositorum*. Mercurius este metal și în același timp fluid, materie și spirit, rece și totuși arzător, feminin și masculin, senex și puer, interior și exterior, mântuitor care arată drumul, dar și diavolul, divinitatea, dar și un escroc.

4.5 Științele naturii

Prin ipoteza că inconștientul colectiv participă la marile descoperiri științifice, Jung pune în discuție prejudecata că obiectivitatea adevărului științelor naturii este apanajul activității spiritului conștient sau rațiunii. Conform întemeietorului psihologiei analitice, una dintre cele mai cunoscute legi ale fizicii — legea conservării energiei — și-ar datora descoperirea și formularea nu atât unor experimente și observații decisive sau culturii științifice a secolului XIX, cât intervenției unui arhetip, adică lumea interioară. Argumentele invocate sunt, pe de o parte, faptul că Robert Mayer, autorul descoperirii, a fost medic, nu fizician, iar pe de altă parte, prezența ideii conservării energiei în întreaga istorie a spiritului religios, în cele mai primitive religii din cele mai diverse părți ale lumii. Asemenea religii, vorbind despre o forță magică în jurul căreia se învârtește totul, schițează de fapt o energetică rudimentară, reflex simbolic al energiei vitale a organismului — libidoul. În planul științei, aceeași energie se oglindește sub forma specifică a legii formulate de medicul Robert Mayer.

O încercare mai elaborată de a ilustra intervenția arhetipurilor inconștientului colectiv în constituirea științei naturii îi aparține

celebrului fizician Wolfgang Pauli, laureat al Premiului Nobel în 1945. Studiul său intitulat „Influența ideilor arhetipale asupra teoriei științifice a lui Kepler" își datorează în mare măsură existența relațiilor apropiate cu Jung. Pauli i-a furnizat acestuia seria de vise analizate în *Psihologie și alchimie*. Cazul Kepler ar fi un excelent exemplu pentru relația dintre arhetipuri și teoriile științifice, deoarece descoperirea legilor de mișcare a planetelor are la bază un set de simboluri ale arhetipului sinelui. Imaginea simbolică sferică a Trinității precedă formularea conștientă a legilor naturii, determinându-l să le caute pe acestea din urmă. Viziunea heliocentrică asupra sistemului planetar derivă din „mandala" lui Kepler. Așadar, știința clasică a naturii are o sursă suprapersonală, arhetipală, și anume imaginea sferică ideală a Trinității.

Pe aceeași linie a evidențierii contribuției spiritului inconștient la formularea teoriilor științifice se înscrie și Lucian Blaga, dar tema este tratată la el aproape exhaustiv (*Trilogia valorilor*). Gânditorul român adaugă arhetipurilor noi componente ale inconștientului colectiv pe care le numește „factori stilistici". Categoriile spiritului inconștient sunt mai importante decât categoriile spiritului conștient, descrise de Kant, deoarece activitatea ultimelor este orientată de primele. Atât construcțiile științifice, cât și observarea fenomenelor sunt dirijate de anumiți factori stilistici. Blaga își ilustrează afirmațiile prin numeroase exemple.

Înclinația spiritului inconștient „indic" pentru negativ, pentru nimic a produs conceptul de zero atât de fecund în matematică. Teoria atomistă, așa cum apare în Grecia antică, derivă din oroarea de vid pe care o are spiritul inconștient al vechilor greci. Atomii sunt pentru aceștia mici corpuri, ultimele mici corpuri din care se compun formele complexe. Biologia conține, după

Blaga, numeroase ilustrări pentru influența decisivă exercitată de categoriile abisale asupra științei. Astfel, teoria catastrofelor, avansată de Cuvier, reprezintă ecoul în planul spiritului științific al categoriei romantice numite de Blaga „patosul mișcării abrupte". Teoria catastrofelor, avansată de Cuvier, reprezintă ecoul în planul științei al acestei categorii. Pentru a explica dispariția unor flore și faune întregi și înlocuirea lor cu alte flore și faune, Cuvier, animat de spiritul romantic, invoca uriașe catastrofe care au distrus formele de viață existente și l-au determinat pe Dumnezeu să creeze noi forme. Însuși darwinismul, ca forma cea mai evoluată a transformismului, s-ar alimenta tot din spiritul romantic. Ideea de „evoluție" este de origine speculativă, romantică sau preromantică, meritul lui Darwin constând în punerea teoriei evoluției pe baze empirice.

CAPITOLUL 5

Câteva arhetipuri

Parcurgerea celor optsprezece volume ale operei complete a lui Jung mi-a prilejuit constatarea, surprinzătoare la prima vedere, că există mai multe tipuri de arhetipuri, dacă folosim drept criteriu definiția arhetipului cu care Jung operează de-a lungul întregii sale opere, și anume de *pattern of behaviour*, de forță interioară de ordinul instinctului, cu valențe spirituale. Arhetipurile care corespund acestei definiții și pe care le-am numit tipice descriu într-adevăr o experiență a speciei transmisă ereditar. Din categoria arhetipurilor tipice fac parte: arhetipul matern, arhetipul patern, arhetipul infans, anima, animus, arhetipul renașterii, comunismul ca arhetip, arhetipurile regionale sau etnice, de tipul arhetipului germanilor (Wotan), cristalizare și transmitere a unei experiențe colective de ordin general, nu universal. (În a doua parte a operei, Jung a acceptat și existența arhetipurilor regionale.)

Alături de această categorie, am mai identificat încă două: arhetipurile asemănătoare existențialelor din filosofia existenței a lui Heidegger (persona și umbra) și arhetipurile neîncadrabile (arhetipul spiritului și sinele). Folosesc în continuare denumirea de arhetip pentru respectivele fenomene pentru că Jung procedează astfel. Din punctul meu de vedere, ele ar trebui să primească alt nume.

Dintre arhetipurile tipice, adică arhetipurile care reprezintă o moștenire filogenetică transmisă ereditar, *anima* beneficiază de una dintre cele mai coerente tratări, care nu reușește însă rezolvarea tuturor problemelor pe care le ridică.

O primă particularitate care merită menționată este caracterul regional: anima este un arhetip exclusiv masculin, așa cum *animus*, pandantul său, este un arhetip exclusiv feminin. A doua particularitate, pe care Jung ține să o sublinieze apăsat, este aceea de a fi un concept empiric, care nu are nimic în comun cu *anima rationalis* a filosofilor. În studiul „Despre arhetipurile inconștientului colectiv" definește anima ca pe „un arhetip natural... un apriori de dispoziții, reacții, impulsuri..., un element vital în spatele conștiinței". Asemeni conceptului de artropode, anima urmărește doar să subsumeze unui nume un grup de trăsături înrudite, fără nicio preconcepție teologică sau filosofică.

Naturalitatea animei, relația sa cu biologicul, are două straturi de profunzimi diferite, a căror eterogenitate pare a nu fi sesizată de Jung. Stratul propriu-zis arhetipal provine din întipărirea în inconștientul colectiv aparținând bărbatului, datorită interacțiunii etern repetabile cu femeia, a imaginii acesteia. „Există o imagine colectivă moștenită a femeii în inconștientul bărbatului, cu ajutorul căreia percepe esența femeii", scrie Jung în studiul sintetizator „Relațiile dintre Eu și inconștient".

Celălalt strat legat de biologic al animei nu mai ține de inconștientul colectiv, ci de inconștientul personal. Acest strat conține feminitatea refulată a bărbatului, adică reflexul psihic respins de bărbat al genelor sale feminine. Cel de al doilea strat al animei amintește de conceptul adlerian de protest viril.

Al treilea strat al animei rezultă din interacțiunile curente ale bărbatului cu femeia, în cadrul experienței individuale, și nu mai aparține nici inconștientului colectiv, nici inconștientului personal, ci preconștientului. Deși straturile al doilea și al treilea nu concordă cu ideea de moștenire filogenetică, anima își merită numele de arhetip prin nucleul alcătuit din primul strat, care încorporează experiențele ancestrale ale bărbatului cu femeia.

Ca orice arhetip, anima se manifestă simbolic în viața curentă, dar și în cultură. Dintre proiecțiile culturale cele mai cunoscute, să reținem, împreună cu Jung, întrupările mitologice de tipul sirenelor, meluzinelor, zânelor, naiadelor, ielelor, precum și personaje feminine bine cunoscute, cum ar fi Afrodita, Elena din Troia, Maria, Beatrice.

Animus este corespondentul animei în psihismul feminin. Ca și Freud, Jung nu acordă suficientă atenție psihicului feminin, ceea ce trebuie atribuit unei mentalități a epocii. Deși animus este abia schițat, îl putem reconstitui după modelul animei. Animus va avea și el un nucleu filogenetic, în care se concentrează experiența arhaică a femeii cu bărbatul și care facilitează perceperea esenței bărbatului. Peste acest strat, care permite plasarea animusului printre arhetipurile în sens tare, se suprapune stratul format din refularea masculinității femeii, strat care ține de inconștientul personal, precum și stratul preconștient, mult mai superficial, al experiențelor individuale ale femeii cu bărbatul. Așa cum anima nu trebuie confundată cu sufletul în ansamblul său, nici animusul nu trebuie substituit logosului, pentru că el nu este decât judecată de ordin inferior, simplă opinie preconceputǎ, adică prejudecată. Logosul în schimb, prin care se exprimă spiritul bărbatului, pune în evidență caracterul universal, claritatea conștiinței și raționalitatea bărbatului. Dacă în dezinteresul față

de animus și în distincția dintre animus și logos se concretizează misoginismul lui Jung este o întrebare care ar putea forma obiectul unei alte cercetări.

În categoria arhetipurilor tipice putem include și arhetipul infans cercetat de Jung în studiul „Contribuții la psihologia arhetipului infans" din 1940. Cititorul studiului poate fi deconcertat, cum am fost și eu, datorită faptului că Jung nu se mai ocupă deloc de sursele arhetipului, care ar fi putut fi relația eternă dintre adult și copil, ci de sensurile arhetipului.

Înainte de a aborda problematica sensului, Jung acordă mult spațiu utilizării metodei amplificării pentru a stabili dacă motivul copilului este un motiv arhetipal. Îl putem urma în acest demers pentru a vedea la lucru una dintre metodele sale principale. Reamintesc că avem de-a face cu un motiv arhetipal când se pot trasa paralele culturale la fenomene ale psihicului sănătos sau bolnav.

Motivul copilului apare adesea ca viziune spontană. Jung oferă câteva exemple înregistrate în cultură. Din îndepărtatul Ev Mediu, psihanalistul elvețian alege viziunea filosofului mistic german Meister Echart despre „băiatul nud" și visul călugărului Eustachius în care apare motivul copilului. De asemenea, în povestirile englezești despre stafii găsim indicii ale unor viziuni axate pe motivul copilului. „Radient boy" (copilul strălucitor), care apărea în preajma unor ruine romane, atestă existența viziunilor în discuție. Psihopatologia și psihoterapia reprezintă două domenii în care motivul copilului se manifestă pregnant. La psihotici el apare în forme delirante, așa cum se întâmplă în cazul președintelui Schreber, care este chinuit de omuleți adunați în cete. În visele sau fantasmele nevroticilor aflați în psihoterapie, motivul copilului exprimă reluarea procesului de maturizare

 declanșată de analiza inconștientului. În vise, motivul copilului se manifestă ca fiu, fiică, tânăr sau fecioară, dar și sub forma unor animale subpământene.

În cultură, motivul copilului apare ca „zeul copil" din mitologie, ca elfi (zei ai văzduhului) din folclorul păgân, ca Mercurius născut într-o formă perfectă, ca *filius sapientiae* sau ca *infans noster* din alchimie, ca Faust transformat după moarte în copil și adus sub această formă în corul copiilor fericiți (Faust II).

Sensul motivului copilului ar fi, după Jung, „aspectul preconștient al sufletului colectiv". La această concluzie se ajunge prin analiza caracteristicilor esențiale ale copilului în diversele sale manifestări. Înainte de toate, copilul este expus, periclitat, părăsit. În spatele acestor simboluri se află un fenomen psihic de natură creatoare, cu un conținut nou, necunoscut, care atrage și, în același timp, respinge conștiința. Amenințarea vine nu numai din partea conștiinței, ci și a inconștientului, care are oroare de vid, încercând să-și „înghită" din nou produsele.

În al doilea rând, copilul, în aparițiile sale mitice, este livrat unor forțe extrem de puternice, fiind mereu în pericol de a fi distrus, iar pe de altă parte dispune de forțe care depășesc cu mult sfera umanului: copilul este neînsemnat, dar, totodată, dispune de puteri divine. Aceste puteri simbolizează, în viziunea lui Jung, forțele vitale aflate dincolo de sfera conștiinței, căi și posibilități pe care conștiința în unilateralitatea sa nu le întrevede. Faptele miraculoase ale copilului ar simboliza o forță internă foarte profundă, și anume impulsul constrângător al realizării de sine.

O a treia trăsătură, hermafroditismul copilului, traduce simbolic „unirea contrariilor celor mai evidente", ceea ce poate trimite la psihicul primitiv care nu cunoaște diferențierea. Nu este

însă o tendință regresivă, ci una prospectivă, susține Jung, care reunește contrariile ulterior separării lor.

Extrem de interesantă este a patra trăsătură: copilul nu este doar început, ci și sfârșit. Simbolul copilului trimite nu numai la ființa preconștientă, ci și la cea postconștientă, care este o aproximare a stării de după moarte. Și aici regăsim totalitatea psihicului, care depășește conștiința atât spre infrapsihic, cât și spre suprapsihic.

Tot în categoria arhetipurilor tipice includ arhetipul matern și patern. În aceste cazuri, Jung insistă mai mult decât în cazul arhetipului infans asupra dimensiunii filogenetice, în polemică explicită cu Freud. La întemeietorul psihanalizei, complexul matern provenea din relația copilului cu mama în ontogeneză. Pentru Jung, forța ieșită din comun a complexului matern nu poate fi explicată prin relația cu o persoană obișnuită, cum este în fond mama fiecăruia, ci prin existența unui arhetip, care este proiectat asupra mamei personale. „Nu de la mama personală emană toate aceste influențe asupra psihicului copilului descrise de literatura de specialitate, ci mai curând de la arhetipul care-i conferă acesteia un fundal mitologic și totodată autoritate", scrie Jung în „Aspectele psihologice ale arhetipului matern". Așadar, relația filogenetică cu mama întipărită ca arhetip și transmisă ereditar este pentru Jung mult mai importantă decât relația ontogenetică cu mama.

Simbolurile arhetipului matern redau în forme diferite aspectele maternității: autoritatea magică a femininului, înțelepciunea și înălțimea spirituală de dincolo de intelect, bunătatea, suportivitatea, capacitatea de a hrăni, dar și latura întunecată, ascunsă, ceea ce înghite, seduce și otrăvește, ceea ce înspăimântă și nu poate fi evitat. Pentru dimensiunea procreativă, simbolurile sunt:

ogor, grădină, peșteră, copac, izvor etc. Biserica, universitatea, orașul, țara, cerul, pământul, marea simbolizează aspectul protector al mamei. Paradisul, împărăția lui Dumnezeu, Ierusalimul ceresc simbolizează mama ca punct de plecare și veșnică reîntoarcere, cauză a unei nostalgii ireductibile.

În studiul „Importanța tatălui pentru destinul individului" (1949), pe care l-am mai citat, este tratat mult mai sumar arhetipul patern. Și aici accentul cade pe forța uriașă a complexului patern, care nu poate proveni de la tatăl real, de cele mai multe ori o personalitate obișnuită.

5.2 Arhetipuri atipice sau „existențiale"

Două dintre arhetipurile cele mai cunoscute (persona și umbra, primul dând și numele unui film celebru de Ingmar Bergman) apar, la o analiză mai atentă, într-o lumină nouă care le apropie de ceea ce filosoful german Heidegger numea în *Ființă și timp* „existențiale" și le îndepărtează de ideea de moștenire filogenetică a lui Jung.

Primul aspect care frapează este însăși denumirea: persona, care în latină înseamnă mască, și umbra sunt termeni-metaforă, care mai mult sugerează și, prin aceasta, indică o dificultate de teoretizare. Astfel, definiția pe care Jung o dă umbrei în studiul „Despre psihologia inconștientului" (1912, 1942) este semnificativă tocmai pentru îndepărtarea de ideea de moștenire filogenetică: „Prin umbră înțeleg partea «negativă» a personalității, adică suma însușirilor ascunse, dezavantajoase, a funcțiilor insuficient dezvoltate și a conținuturilor inconștientului personal". Deconcertează în această definiție în special includerea inconștientului personal ca element al inconștientului

colectiv, dar și enumerarea trăsăturilor nedezvoltate printre dimensiunile arhetipale. Este vorba de incoerență, de neglijență teoretică pur și simplu sau de altceva, mai ales dacă ne reamintim insistența lui Jung în a distinge inconștientul colectiv de inconștientul personal?

Consider că mai curând este vorba de o modificare nematizată, neelaborată conștient, a definiției arhetipului. Locul universalității conferite de o predispoziție instinctuală de tip formal, preexistentă oricărei experiențe individuale, este luat de o universalitate care se constituie în experiența fiecăruia de ființă care trăiește în cultură. Datorită faptului că întotdeauna cultura respinge și reprimă anumite tendințe naturale, fie sexuale, fie agresive, fiecare dintre noi va avea inconștient personal. Pentru a exemplifica, o cultură poate fi mai restrictivă în ce privește agresivitatea, producând indivizi pașnici, în timp ce altă cultură, care are nevoie de războinici, o poate tolera și stimula. În nicio cultură însă agresivitatea nu se manifestă liber de reglementări. Așadar, în orice cultură umbra va conține un cuantum de agresivitate refulată. Tot astfel, în orice cultură umbra indivizilor va conține elemente de sexualitate neacceptată. De asemenea, ține de condiția umană ca anumite potențialități ale individului să rămână nedezvoltate. Nu poate fi vorba în niciun caz de constante transmise ereditar, ci de constante care țin de condiția omului de a fi o ființă care trăiește în cultură, adică de „existențiale" (Heidegger).

Existențialele, cum ar fi faptul de a fi în lume, faptul de a fi o ființă muritoare, necesitatea de a munci, la care putem adăuga și umbra, nu dau seama doar de dimensiunea biologică a omului, ci și de unitatea indestructibilă a naturii și culturii din ființa sa. Cu alte cuvinte, notele arhetipale ale umbrei (universalitatea,

caracterul formal), în absența transmiterii ereditare, o transformă într-un arhetip sui-generis, numit în filosofia existenței „existențial".

Fiind o realitate interioară arhetipală, în sensul de mai sus, umbra va fi proiectată când Eul este nesigur, amenințat. În viața cotidiană, proiectarea umbrei se realizează asupra unei persoane din proximitate, care printr-o anumită particularitate facilitează preluarea laturii negative a celuilalt. În plan cultural, principala întruchipare a umbrei este diavolul. O altă întruchipare culturală a umbrei este *trickster*-ul (engleză) sau *Schelm*-ul (germană), a bufonului sau nebunului de curte, cărora în cultura română îi corespunde Păcală. În psihanaliza jungiană, confruntarea cu umbra constituie una dintre etapele inițiale cele mai importante, menită a-i distruge, prin conștientizare, forța coercitivă asupra individului.

În ceea ce privește persona, numită de Jung și „arhetip social", suntem ghidați în primul rând de denumire. Persona înseamnă mască, iar aceasta indică rolul pe care trebuie să-l joace actorul purtător. Asemenea actorului antic, orice individ trebuie să joace mai multe roluri sociale. Putem spune că persona este o parte din psihicul colectiv suprapusă peste psihicul individual. După *Dicționarul critic al psihologiei analitice jungiene*, persona este un arhetip datorită universalității și necesității sale. Asemeni umbrei, persona poate fi întâlnită la orice individ uman în măsura în care orice societate transmite un set de elemente comune care asigură comunicarea între indivizi.

La fel ca umbra, persona se abate de la definiția acreditată de Jung a arhetipului prin absența dimensiunii biologice. Ea nu ține de moștenirea filogenetică, dobândindu-se pe parcursul existenței individuale. Considerând persona ca pe o fațadă, Jung

însuși afirmă implicit că factorul biologic este absent. Fiecare individ poartă mai multe măști sociale (fizice, psihice, culturale) împărtășind caracteristicile generale ale vârstei, sexului, profesiei, statutului social. Persona se apropie foarte mult de existențialul „ființei anonime" descris de Heidegger în *Ființă și timp*. Personei i se potrivesc caracteristicile ființei anonime, cum ar fi mediocritatea, nivelarea, lipsa de responsabilitate.

Deși, prin sine, persona nu este patologică și nici falsă, scopul psihanalizei jungiene este de a asigura o detașare de ea. Ca terapie menită să deblocheze procesul individuației, al realizării propriilor potențialități, ceea ce presupune și sinteza dintre conștient și inconștient, psihanaliza jungiană își propune să elibereze sinele de persona, ceea ce nu înseamnă o rupere a individului de obligațiile sale sociale, ci doar evitarea pierderii individului în social.

5.3 Arhetipuri neîncadrabile

În această categorie plasez două dintre arhetipurile jungiene importante: arhetipul spiritului și sinele. Spiritul ca arhetip nu poate fi situat nici printre arhetipurile în sens tare, pentru că lipsește în cazul său dimensiunea transmiterii ereditare a unei moșteniri filogenetice, nici printre existențiale. Doar dacă admitem că există în noi o imagine arhaică a funcționării spiritului subiectiv, așa cum există o imagine a funcționării instinctelor, putem plasa spiritul în categoria arhetipurilor în sens tare. În remarcabilul studiu „Contribuții la fenomenologia spiritului în basm", Jung susține cu fermitate acest punct de vedere, fără argumente solide, altele decât cele factuale oferite de metoda amplificării. Iată textul său: „Fenomenul psihic al spiritului

 indică fără dubii natura sa arhetipală; cu alte cuvinte, fenomenul numit spirit se bazează pe existența unei imagini originare autonome, prezentă inconștient în mod universal în zestrea psihică a omului".

Faptele invocate de Jung sunt colectate pe căile accesibile psihanalistului și prelucrate, așa cum spuneam, cu ajutorul metodei amplificării. Simbolurile a ceea ce Jung numește arhetip al spiritului devin active în situații care necesită clarviziune, înțelegere, sfat bun, hotărâre și plan de acțiune, iar individul nu dispune de ele. Manifestarea simbolică a arhetipului în diverse planuri compensează deficiența spirituală prin conținuturile care lipsesc.

Visul constituie unul dintre domeniile de manifestare predilecte pentru arhetipul spiritului. În general, enunțurile, acțiunile, tendințele, opiniile cărora nu li se poate refuza caracterul spiritual emană, în vis, de la o figură paternă. Uneori este doar o voce fără un purtător fizic. Remarc aici că un psihanalist de formație freudiană ar vedea în aceste manifestări expresii ale Supraeului. Dar să urmărim în continuare dezvoltările lui Jung. Cea mai frecventă simbolizare a factorului spirit este figura bărbatului bătrân — „bătrânul înțelept". Ca exemplu, Jung citează un vis arhetipal făcut de un tânăr independent de influența operei sau persoanei sale.

Visătorului, student la teologie care parcurgea o criză a credinței, i se comunică în vis, datorită constelării arhetipului spiritului, sensul adevăratei credințe. În primele secvențe visătorul se află în fața unei figuri preoțești de înaltă ținută numită „magicianul alb", deși era îmbrăcat într-o lungă haină neagră. Acesta încheia un discurs prin cuvintele: „Și pentru asta am nevoie de ajutorul magicianului negru". De îndată, în încăpere a pătruns un alt bătrân — „magicianul negru" — îmbrăcat în alb.

Apoi, magicianul negru a început să povestească modul ciudat în care găsise cheia pierdută a paradisului, ceea ce de fapt se cerea de la el.

Strania poveste a magicianului negru a început în momentul în care regele din țara sa își căuta un mormânt potrivit. Întâmplător, slujitorii săi au dezgropat un vechi sarcofag în care se aflau resturile pământești ale unei fecioare. Regele a deschis sarcofagul, a aruncat osemintele și a poruncit ca sarcofagul să fie reîngropat pentru a putea fi folosit ulterior. În contact cu lumina zilei, osemintele s-au prefăcut într-un cal negru care a fugit. Magicianul negru l-a urmărit în deșert și, după multe peripeții, a găsit cheia paradisului.

Compensarea oferită de vis prin constelarea arhetipului spiritului simbolizat prin cele două figuri patriarhale este indirectă: nu i se comunică visătorului ce anume trebuie să facă pentru a-și risipi nesiguranța legată de viitoarea profesie teologală; în schimb, i se sugerează drumul care duce la experiența religioasă originară, drum care presupune trăirea nesiguranței judecății morale, a derutantei întrepătrunderi a binelui și răului, a inevitabilei înlănțuiri a vinei, suferinței și mântuirii.

Basmele reprezintă sursa principală a materialului amplificator. Manifestarea simbolică predominantă este și aici bătrânul înțelept, care-și face apariția ori de câte ori eroul se află într-o situație fără ieșire. Ca gând personificat, bătrânul aduce soluția, pe care personajul principal, din motive interne sau externe, n-o poate găsi.

Personajul principal al unui basm estonian, un orfan persecutat, pierde una din vacile pe care le supraveghea și, de frica pedepsei, fuge în lume. Ajunge astfel într-o situație fără speranță. Fără hrană și adăpost, cade într-un somn adânc și se trezește în

 timp ce un bătrân îl hrănea. Prin întrebările sale — cine este? și unde se duce? — acesta declanșează un fel de anamneză, care-i mobilizează orfanului toate forțele personalității. După ce îl ajută să conștientizeze că nu se mai poate întoarce și că nu se poate baza pe vreun ajutor, bătrânul îi dă sfatul cel bun: va trebui să meargă spre est și, peste șapte ani, va ajunge la muntele cel mare care, prin înălțime și masivitate, simbolizează personalitatea matură.

Bătrânul din basme este purtătorul unor evidente trăsături spirituale, ceea ce-l determină pe Jung să afirme că simbolizează arhetipul spiritului: a) viziunea de ansamblu pe care o transmite eroului, copleșit de evenimente și capabil doar de o cunoaștere limitată; b) judecată critică. Prințul cel tânăr dintr-un basm caucazian va putea moșteni regatul de la tatăl său numai dacă va construi o biserică perfectă. Când biserica este gata, apare un bătrân care, lăudând-o, semnalează totodată o imperfecțiune — fundația este strâmbă. La semnalările bătrânului, biserica este dărâmată de încă două ori până când atinge perfecțiunea; c) calități morale, cum ar fi bunăvoință și generozitate.

Pentru a demonstra că bătrânul este simbolul arhetipului spiritului, nu este suficientă documentarea spiritualității sale, ci este necesară și o ilustrare a relațiilor sale cu inconștientul. În această privință, basmele oferă un material bogat, fructificat cu brio de Jung. Într-un basm rusesc, apartenența bătrânului la lumea inconștientului este indicată prin faptul că este numit „rege al pădurii", deoarece unul dintre simbolurile inconștientului este pădurea. În plus, regele pădurii este slujit de naiade, care sunt zeități ale apelor, inconștientul fiind simbolizat nu numai prin pădure, ci și prin apă. Un alt indiciu al apartenenței bătrânului la inconștient îl reprezintă plasarea casei sale în zona

subpământeană, care sugerează clar zona subliminală conștiinței. În sfârșit, apariția bătrânului ca pitic constituie o altă probă a relației sale cu inconștientul, întrucât acestuia îi este proprie tendința spre diminutivare.

Într-un basm elvețian, fiul de țăran îl întâlnește pe bătrân sub forma unui omuleț de fier. În alte basme, bătrânul apare ca un omuleț prietenos. Astfel de omuleți nu sunt apanajul basmului, ci apar și în viziunile contemporanilor. Două dintre victimele unui grav accident de mină au relatat, odată ajunse la suprafață, că au avut viziunea comună a unui omuleț cu glugă, care a ieșit din crăpăturile stâncii, traversând-o și aruncându-i într-o spaimă cumplită. După Jung, tendința de diminutivare ar deriva din nesiguranța spațiului la nivel inconștient, ceea ce ar explica și tendința contrară, aceea de a produce creaturi uriașe.

Arhetipul spiritului se poate manifesta nu numai prin simboluri umane, ci și prin simboluri animale. În basme, animalele care vin în sprijinul eroului reprezintă astfel de simboluri teriomorfe. În sprijinul acestei idei, Jung invocă argumentul convingător că aceste animale se comportă față de erou asemănător bătrânului. Într-un basm german intitulat „Prințesa din pom", tânărul care o caută pe prințesă întâlnește un lup care-i vorbește asemenea bătrânului: „Nu te teme și spune unde te duci!". La despărțire, lupul, asemenea bătrânului, îi dă un mijloc cu ajutorul căruia îl poate chema ori de câte ori este nevoie. Apelul la simbolurile animale arată, în concepția lui Jung, că funcțiile și conținuturile respective se află încă în domeniul extrauman, ținând fie de demonicul suprauman, fie de animalicul subuman.

Ca ilustrare vă pot oferi un exemplu dintr-o analiză contemporană, ceea ce demonstrează că și într-o analiză de orientare freudiană pot apărea elemente arhetipale. Este vorba de o

tânără intelectuală de douăzeci și cinci de ani care s-a decompensat în urma morții tatălui ei, de care era foarte apropiată. Dificultatea de a face doliul era întreținută de mama pacientei care încerca prin toate mijloacele să mențină prezentă imaginea celui dispărut. După câteva luni de terapie, pacienta produce un vis în care arhetipul spiritului era simbolizat printr-un câine lup. Acesta deținea soluția pentru situația pacientei, soluție pe care o comunica, în mod adecvat, mamei pacientei, cea care împiedica travaliul de doliu: „uitarea"! Oricât de simplă și de firească pare, soluția era în momentul respectiv încă departe de conștiința pacientei.

Celălalt arhetip neîncadrabil sau dificil de încadrat este arhetipul sinelui, care a focalizat preocupările lui Jung în cea de-a doua parte a activității sale. Fiind arhetipul totalității psihice integrate, sinele pare singurul arhetip care ține de psihic. Este de presupus, pentru că ideea nu este exprimată explicit, că Jung a considerat că și totalitatea psihică produce un arhetip. Ne putem întreba însă, în măsura în care unul dintre simbolurile cele mai importante ale sinelui este Dumnezeu, dacă nu cumva avem de-a face aici cu cea mai clară deschidere a lui Jung spre metafizic. Asemenea lui Dumnezeu, sinele este nu numai totalitatea, ci și centrul totalității. Nu găsim în opera lui Jung un răspuns la întrebarea dacă sinele ca arhetip descrie relația omului cu sufletul și spiritul său ca întreg sau cu Dumnezeu. În schimb, vom găsi o descriere a celor mai diverse manifestări ale sinelui, de la simbolurile geometrice (mandale) până la impulsul autorealizării resimțit de fiecare. Realizarea, întotdeauna parțială, a sinelui dă conținut procesului infinit al individuației, prin care individul devine ceea ce este.

CAPITOLUL 6

Disputa dintre Jung și Freud pe tema simbolului

Un alt domeniu al teoriei psihanalitice modificat ca urmare a descoperirii inconștientului colectiv este viziunea asupra simbolului, cu un termen mai pretențios: „simbologia". Înainte de a intra în subiect, câteva cuvinte despre tema simbolului în secolul XX.

Se consideră pe bună dreptate că studierea simbolului s-a numărat printre orientările dominante în secolul care tocmai s-a încheiat. La această situație, psihanaliza a contribuit decisiv. Deoarece manifestarea inconștientului în planul conștiinței este indirectă, simbolică, transformarea inconștientului în obiect de cunoaștere presupune o activitate de decriptare a simbolului. Ca întemeietor al psihanalizei, Freud a fost primul care a abordat simbolul, deschizând principalele direcții de studiu, inclusiv pe aceea a simbolurilor arhetipale. El s-a cantonat totuși în perimetrul simbolurilor inconștientului personal, al simbolului care, pentru a ascunde conținuturile interzise cultural ale psihicului, le deformează, încifrează. De asemenea, Freud nu a fost preocupat de elaborarea unei teorii a simbolului.

Psihanaliza jungiană a dezvoltat o teorie amplă a simbolului, centrată pe simbolul arhetipal, delimitându-se tranșant de simbologia freudiană. Axul concepției lui Jung despre simbol este distincția dintre semn și simbol. În timp ce semnul este o formă de exprimare prescurtată, convențională a ceva cunoscut, simbolul este o expresie antropomorfă pentru un conținut suprauman, pe care îl redă doar incomplet. Conform acestei definiții a simbolului, teoria freudiană nu tratează de fapt simbolul, ci semnul, pentru că toate conținuturile inconștientului personal au fost cândva în conștient. Doar conținuturile inconștientului colectiv, care nu au fost niciodată în conștiința individuală, se exprimă simbolic. De aici provine, după Jung, caracterul plurivoc și aproximativ al simbolului, în contradicție cu univocitatea semnului.

Dacă examinăm cu imparțialitate definiția dată de Jung simbolului, constatăm că ea reprezintă de fapt o generalizare a definiției simbolului arhetipal. Este firesc în aceste condiții ca viziunea freudiană asupra simbolului să fie plasată în câmpul semanticii, și nu al simbologiei. Concepția contemporană asupra simbolului nu reține distincția lui Jung, considerând, așa cum reiese din *Marele dicționar de psihologie* Larousse, că orice obiect sau semn poate fi utilizat pentru a reprezenta altceva decât el însuși în virtutea deciziei unui individ sau a unui grup de indivizi. Din perspectiva unei astfel de definiții atotcuprinzătoare, atât teoria lui Freud, cât și teoria lui Jung devin compatibile în calitate de cazuri particulare ale simbolizării inconștientului.

BIBLIOGRAFIE

1. C. G. Jung, „Der Begriff des Kollektiven Unbewußten", în *Die Archetypen des Kollektiven Unbewußten*, vol. IX al ediției Walter, 1976.

2. C. G. Jung, „Aufsätze zur Zeitgeschichte", în *Zivilization in Übergang*, vol. X, ed. cit.

3. C. G. Jung, „Ein moderner Mythus", vol. X, ed. cit.

4. C. G. Jung, „Gegenwart und Zukunft", vol. X, ed. cit.

5. C. G. Jung, „Die Bedentung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen", în *Freud und die Psychoanalyse*, vol. IV, ed. cit.

6. C. G. Jung, „Die Struktur der Seele", în *Die Dynamik des Uubewußten*, vol. VIII, ed. cit.

7. C. G. Jung, „Die psychologische Aspekte des Mutterarchetypus", în vol. IX, ed. cit.

8. C. G. Jung, „Zur Psychologie und Pathologie okkulter Phänomene", în *Psychiatrische Studien*, vol. I, ed. cit.

9. C. G. Jung, „Seele und Erde", vol. X, ed. cit.

10. C. G. Jung, „Über das Problem der psychogenese bei Geisteskrankheiten", în *Psychogenese der Geisteskrankheiten*, vol. III, ed. cit.

11. C. G. Jung, „Experimentelle Untersuchungen", vol. II, ed. cit.

12. C. G. Jung, „Die Schizophrenie", în *Psychogenese der Geisteskrankheiten*, vol. III, ed. cit.

13. C. G. Jung, „Versuch einer psychologischer Deutung der Trinitätsdogma", în *Psychologie westlicher und östlicher Religion*, vol. XI, ed. cit.

14. C. G. Jung, „Über die arhetipen des Kollektiven Unbewußten, vol. IX, ed. cit.

15. C. G. Jung, „Die Beziechungen zwischen dem Ich und den Unbewußten", în *Zwei Schriften zur analytischen Psychologie*, vol. VII, ed. cit.

16. C. G. Jung, „Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen", vol. IX, ed. cit.

Traduceri ale lucrărilor lui Jung în limba română

1. C. G. Jung, *În lumea arhetipurilor*, Editura „Jurnalul literar", București, 1994.
2. C. G. Jung, *Puterea sufletului, Antologie*, vol. I-III, Editura Anima, București, 1994.
3. C. G. Jung, *Psihologie și alchimie*, vol. I, II, Editura Teora, București, 1996.
4. C. G. Jung, *Simboluri ale transformării*, vol. I, II, Editura Teora, 1999.
5. C. G. Jung, *Personalități și transfer*, Editura Teora, 1997.
6. C. G. Jung, *Studii despre reprezentările alchimice*, Editura Teora, 1999.

Lucrări despre Jung în limba română

1. Gerhard Wehr, *Doi giganți. Jung și Steiner*, Editura Trei, București, 2002.
2. Mihaela Minulescu, *Introducere în analiza jungiană*, Editura Trei, București, 2002.
3. Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, vol. II, Editura Trei, București, 2001.

Tema a zecea

Desexualizarea inconștientului în psihanaliza contemporană

Caracteristica principală a psihanalizei contemporane este, poate, consolidarea tendințelor de desexualizare a inconștientului, până la a deveni predominante. La începuturile realizate de Adler și Jung și despre care am vorbit mai înainte s-au adăugat noi dezvoltări în această direcție. Astfel, neofreudismul american a criticat „biologismul" lui Freud, contestând ideile sale principale asupra libidoului, sexualității și inconștientului. Importanța pulsiunilor era înlocuită de reprezentanții neofreudismului prin importanța acordată influențelor interpersonale în primii ani de viață. De asemenea, Egopsychology, ilustrată mai ales prin lucrările lui Heinz Hartmann, a avansat ideea că anumite aspecte ale comportamentului uman și ale funcționării psihice sunt independente de instinct. Este vorba mai ales de funcțiile cognitive ale Eului.

Contribuția esențială la desexualizarea inconștientului în secolul XX îi revine însă teoriei relației cu obiectele care-și are originea în activitatea și opera Melaniei Klein. Aceasta a dat cercetării psihanalitice impulsul decisiv pentru depășirea regredientă a stadiului falic preferat de psihanaliza freudiană și pentru focalizarea asupra primului an de viață. După Élisabeth Roudinesco și Michel Plon, interogația asupra relației cu tatăl și asupra complexului Oedip, asupra cauzelor sexuale ale nevrozei este înlocuită cu cercetarea relației nonsexuale cu mama în primul an de viață și a premiselor care se formează în acest interval pentru îmbolnăvirile psihotice.

Evoluțiile din interiorul psihanalizei au condus, după anumiți autori, printre care Thomä și Kächele, la o adevărată criză a teoriei psihanalitice, care anunță o nouă paradigmă în sensul Kuhn. Principalii factori care au condus la această situație sunt de natură clinică, dar și teoretică. Preocuparea tot mai insistentă în plan

clinic pentru psihoze, cazurile-limită și patologia narcisică a condus la noi teoretizări în câmpul teoriei psihanalitice. Pe de altă parte, contactul psihanalizei cu discipline înrudite, cum ar fi etologia, neuroștiințele, a deschis și el noi orizonturi. În sfârșit, dar nu în ultimul rând, metode noi de cercetare, neclinice, cum ar fi observarea sugarului, au contribuit la descoperirea unor dimensiuni psihice fundamentale în dezvoltarea copilului.

După Morris N. Eagle, toate aceste înnoiri au condus la critica teoriei freudiene a pulsiunilor. Principala obiecție se referă la neglijarea socialității omului, în termeni psihanalitici a „relațiilor cu obiectele", cărora li se acordă doar un rol secundar, subordonat satisfacerii instinctelor. Același autor consideră că nu atât materialul clinic a determinat viziunea lui Freud, cât premisele darwiniste ale concepției sale. În conformitate cu biologia darwinistă, comportamentul oricărei ființe vii urmărește supraviețuirea. Fie că este cognitiv, fie că este relațional, comportamentul are ca motivație directă sau indirectă satisfacerea pulsiunilor sau instinctelor fundamentale. Altfel formulat, principala problemă pe care trebuie să o rezolve organismul este reducerea tensiunii interne provocate de acumularea excitației instinctuale.

În cadrul acestei viziuni asupra viului și implicit asupra omului, socialității îi revine un loc secundar. Aceasta nu reprezintă un instinct de sine stătător, ci este o consecință a nevoii de satisfacere instinctuală. Dacă satisfacerea ar fi posibilă în absența celorlalți, atunci n-ar exista interes pentru relațiile cu ceilalți, după cum nu ar exista nici gândirea sau alte funcții psihice. Obstacolele și frustrările pe care realitatea le interpune între necesitate și satisfacere creează funcțiile psihice vitale și relațiile cu ceilalți la fel de vitale.

Teoria relațiilor cu obiectele în diferitele sale variante afirmă, spre deosebire de Freud, independența socialității în raport cu

instinctele fundamentale (de hrănire, sexual, agresiv). Cu alte cuvinte, socialitatea este un instinct de sine stătător, pentru unii autori, cel mai important dintre toate. Interesul pentru ceilalți și sentimentele sociale nu sunt derivate ale energiei libidinale sau ale altor nevoi, ci expresia nevoii înnăscute de a face legături cognitive și afective cu obiectele lumii. Pentru Fairbairn, reprezentantul radical al teoriei relațiilor cu obiectele, libidoul este în mod originar căutare de obiect, și nu de plăcere. Deși la diverșii autori ai teoriei relației cu obiectele există un filon comun, care constă în constatarea importanței decisive, ba chiar a prevalenței relațiilor precoce cu obiectele în raport cu dezvoltarea psihosexuală, raportarea la freudism nu este unitară. Moris N. Eagle grupează în două categorii atitudinile față de teoria instinctelor sau pulsiunilor. Pentru prima categorie este definitorie încercarea de a îmbina cele două teorii (Margaret Mahler, Modell și Kohut din prima parte a activității). Din a doua categorie fac parte teoriile care neagă în întregime teoria pulsiunilor și o înlocuiesc cu teoria relațiilor cu obiectele.

CAPITOLUL 1

Două modalități de îmbinare

Încercarea de îmbinare între teoria pulsiunilor și teoria relațiilor cu obiectele este ilustrată de Eagle prin atitudinea psihanalistei americane de origine europeană Margaret Mahler (1897-1985). Principala și recunoscuta sa contribuție constă în cercetarea dezvoltării psihice sub aspectul simbiozei, separării și individuării, contribuție bazată pe studiul psihozei infantile. Prima fază a dezvoltării psihice (prima lună) este numită de M. Mahler „autism normal" și este caracterizată de plierea individului asupra sa și de lipsa de reacție la stimuli exteriori. În cea de-a doua lună de viață se instalează „faza simbiotică", fază caracterizată de fuziunea somatopsihică halucinator-iluzorie cu mama și mai ales de iluzia unei limite comune. Separarea și individuarea încep să se realizeze din luna a cincea și parcurg mai multe etape: diferențierea, experimentarea separării, reapropierea și consolidarea individualității, precum și începuturile constanței emoționale a obiectului.

Deși concepte specifice de tipul „satisfacție simbiotică", „separare", „individuare" sunt derivate explicit din teoria freudiană a pulsiunilor, ceea ce după Eagle reprezintă un rezultat al presiunii exercitate în interiorul psihanalizei pentru acceptarea teoriei instinctelor, în realitate aceste concepte derivă logic

 din componenta autonomă a comportamentului de legare. O astfel de tentativă este sortită eșecului, susține Eagle, eșec concretizat la M. Mahler într-o frazeologie lipsită de conținut, pentru că atribuie instinctelor sexuale sau agresive ceea ce ține de instinctul social.

Mult mai viabilă este încercarea de reconciliere a celor două teorii, numită de Eagle „teoria celor doi factori". Conform acesteia, ambele teorii sunt valabile, dar pentru serii de fapte diferite: teoria instinctelor sau pulsiunilor corespunde patologiei nevrotice, pe baza căreia a fost edificată, în timp ce teoria relațiilor cu obiectele corespunde patologiei psihotice și borderline, precum și celei narcisice.

Modell este, după Eagle, unul dintre cei mai semnificativi reprezentanți ai „teoriei celor doi factori". Alături de instinctele descrise de Freud (sexuale și agresive), Modell admite existența instinctelor relațiilor cu obiectele. Cu alte cuvinte, socialitatea este recunoscută ca un instinct de sine stătător. Instinctele relațiilor cu obiectele aparțin, după Modell, instinctelor Eului. Ele sunt „liniștite", nu tind spre descărcare, ci spre interacțiune, și nu pot fi atribuite la prima vedere unei cauze fiziologice. Noile instincte sunt nu numai independente față de instinctele descrise de Freud, ci și prevalente în raport cu acestea. Un sentiment sigur al identității proprii, un sine solid permite un control eficient al instinctelor Se-ului. Dimpotrivă, un sine incoerent modifică manifestarea instinctului sexual și a celui agresiv, conferindu-le o intensitate exacerbată, ceea ce poate genera sentimentul de nimicire.

Ca și Margaret Mahler, Modell rămâne tributar concepției freudiene în anumite privințe, ceea ce îl conduce la inconsecvență față de propriile premise (independența instinctelor relațiilor

cu obiectele). Astfel, sentimentul de autodistrugere este derivat de Modell, în manieră freudiană, din intensitatea instinctelor, chiar dacă aceasta este determinată de tipul relațiilor cu obiectele. Dacă ar fi rămas consecvent propriilor premise, Modell ar fi trebuit să derive angoasele maligne și sentimentul de autodistrugere din pierderea unui obiect indispensabil.

1.1 Excurs despre Kohut

În prima perioadă a activității sale, Kohut susține teoria celor doi factori, iar în ultima parte se apropie de poziția radicală a lui Fairbairn, care abandonează teoria instinctelor. Pentru că Kohut este una dintre figurile proeminente ale psihanalizei contemporane, vă propun o prezentare succintă a întregii sale activități și a etapelor care o alcătuiesc.

Deși inovator în psihanaliză, Kohut (1913-1981) nu a fost niciodată disident în sensul lui Lacan. El nu a fost exclus din asociațiile A.P.I. și nu a creat noi instituții psihanalitice. Dimpotrivă, în 1964 este președintele Asociației Americane de Psihanaliză, iar între 1965 și 1973, vicepreședintele A.P.I. Deține, pe lângă psihanaliză, în vederea practicării căreia face trei tranșe de analiză personală, domeniile neurologiei și psihiatriei. Datorită pasiunii pentru psihanaliză și inovarea în psihanaliză, a fost supranumit „domnul psihanaliză".

Prima etapă a evoluției sale se desfășoară între 1948 și 1966. Încă de la începutul activității psihanalitice, arată Agnès Oppenheimer în cartea pe care i-o dedică lui Kohut, psihanalistul american este preocupat de limitele curei tip, de ceea ce se află dincolo de conflictul intrapsihic studiat de psihanaliza freudiană clasică. Îl preocupă preverbalul, ceea ce este dincoace

 de simbolizare. De aici preocuparea sa pentru narcisism, preocupare căreia i se va dedica toată viața. Încă de pe acum apar idei definitive: intensitatea și calitatea narcisismului fac diferența între normalitate/nevroză, pe de o parte, și patologiile narcisice, pe de altă parte. În ultimul caz este vorba de un traumatism care împiedică structurarea sinelui, cauză a patologiilor narcisice. De asemenea, Kohut vorbește despre empatie ca principalul instrument al psihanalizei, care o deosebește de toate celelalte discipline umaniste. Prin empatie, Kohut înțelege o introspecție de înlocuire a altui mod de cunoaștere a celuilalt.

A doua etapă (1966-1971) constituie o încercare de extensie a psihanalizei la narcisism sau de completare a metapsihologiei freudiene prin narcisism. Acum Kohut elaborează, în lucrarea *The Self* (1971), „psihologia restrânsă a sinelui". Cea mai importantă înnoire adusă de Kohut în această etapă constă în postularea unei linii de dezvoltare narcisice, independentă de dezvoltarea psihosexuală și de dezvoltarea Eului, pe care le precedă și condiționează.

Ca și Freud, Kohut își întemeiază considerațiile teoretice pe o experiență psihoterapeutică, și anume pe experiența transferului narcisic. Una dintre pacientele sale, domnișoara F., l-a obligat să abordeze diferit cura. Pacienta nu suporta tăcerile analistului, se calma când acesta repeta replicile sale și se înfuria când Kohut interpreta sau adăuga ceva. Autenticitatea revendicărilor domnișoarei F. l-a determinat pe Kohut să nu le considere ca reacții de apărare față de complexul Oedip, ci ca pe nevoi narcisice infantile fixate și remobilizate de terapie. Fixația a fost provocată de faptul că respectivele nevoi nu au fost recunoscute și satisfăcute de către părinți în momentul în care erau legitime. Reactualizarea lor în transferul narcisic presupune faptul că analistul este perceput ca o extensie a persoanei pacientei, ca obiect

arhaic, adică în calitate de obiect al sinelui. Ca și libidoul obiectual, nevoile narcisice pot fi refulate, ceea ce explică reapariția lor în terapie. Ca și libidoul sexual, narcisismul se poate dezvolta și transforma. În terapie, transferul narcisic poate deveni vehiculul acestei transformări, dacă este recunoscut, acceptat și elaborat. Numai în aceste condiții transferul narcisic nu se transformă în obstacol.

Pentru a formula psihologia restrânsă a sinelui, Kohut a trebuit să depășească nu numai prejudecățile teoretice, ci și rezistențele induse în analist de transferul narcisic, și anume faptul că pentru pacient analistul nu este un obiect separat, ci doar un obiect al sinelui, adică o funcție impersonală.

Evoluția narcisismului parcurge trei faze. Prima dintre ele este caracterizată de „echilibrul narcisic primar". Kohut nu precizează dacă este vorba de perioada fetală sau postnatală. Putem presupune că ambele perioade pot fi incluse aici. A doua fază este caracterizată de perturbarea echilibrului narcisic inițial prin imperfecțiunea inevitabilă a îngrijirilor materne. În cea de-a treia fază, se realizează restabilirea stării inițiale prin două configurații narcisice: sinele grandios (așa cum arată numele, o imagine grandioasă și exhibiționistă de sine) și imaginea parentală idealizată prin care se asigură perfecțiunea anterioară.

Patologia narcisică și terapia acesteia sunt legate de etapele dezvoltării narcisismului. Una dintre caracteristicile patologiei narcisice este că sinele grandios rămâne extrem de activ și neintegrat. Aceasta explică intensitatea nevoii de atenție din partea celorlalți, precum și transformarea sa în aroganță sau temeri ipohondrice, atunci când nu găsește răspuns.

În ceea ce privește terapia, transferul narcisic reprezintă reactivarea unui deficit narcisic și, în același timp, tendința de a relua dezvoltarea psihică din punctul în care s-a oprit. Una dintre

formele transferului narcisic este transferul idealizat, care, în limbajul discursiv, ar putea fi formulat astfel: „tu ești perfect și eu fac parte din tine". În acest caz, analistul e perceput ca obiectul atotputernic. Cealaltă formă, transferul în oglindă, sună în limbaj discursiv în felul următor: „eu sunt perfect și am nevoie de tine pentru a mă confirma". Analistul e perceput ca obiect al sinelui în raport cu sinele grandios.

Cea de-a treia etapă (1972-1977) constituie pregătirea pentru psihologia sinelui generalizată, care va da conținut celei de-a patra etape. Încă de acum sinele (self) devine dimensiunea esențială a vieții psihice, față de care pulsiunile descrise de psihanaliza freudiană se află într-o poziție secundară. Astfel, pulsiunile perverse nu mai sunt, ca la Freud, de sine stătătoare, fundamentale, ci devin reacții la dereglările narcisice, rolul lor fiind de a menține coeziunea sinelui.

Ultima etapă (1977-1981) este dedicată în întregime elaborării psihologiei generalizate a sinelui și aduce dezvoltări și consolidări ale ideilor avansate în perioada anterioară, în special a ideii referitoare la sine ca principiu fundamental al vieții psihice. Enumăr câteva dintre ele: constituenții sinelui sunt polul ambițiilor, al idealurilor, o energie oscilând între cele două; defectele sinelui sunt „reparate", pe de o parte, prin structuri defensive, în care Kohut include alături de perversiuni, trecerile la act și adicțiile, iar pe de altă parte, prin structuri compensatorii, care-și îndeplinesc rolul prin consolidarea dimensiunii diminuate sau a uneia învecinate, într-o manieră foarte apropiată de viziunea lui Adler; obiectul și obiectul sinelui sunt mai clar distinse: când celălalt este ținta dorințelor, furiei, iubirii, el poate fi considerat obiect în sensul psihanalizei clasice, iar

când contribuie la menținerea coeziunii, forței și armoniei personale, este un obiect al sinelui; visele pot exprima o reacție de tipul angoasă-semnal față de o perturbare a sinelui, cum ar fi stimularea maniacală sau depresia; angoasa de dezintegrare este mai puternică decât frica de castrare; analizând furia narcisică, Kohut ajunge la concluzia că distructivitatea nu este un fenomen primar, ci o reacție la o rană narcisică; asemenea lui Winnicott, subliniază importanța mediului, în sensul că nu există sine fără obiect al sinelui; psihanaliza sinelui nu poate fi utilă în psihoze, unde sinele nu este structurat sau prea rudimentar, și nici în nevroze, unde există un sine bine structurat și consolidat, ci doar în patologia narcisică devenită astăzi predominantă.

Și în ceea ce privește desfășurarea terapiei psihanalitice, ultima perioadă aduce înnoirile definitive. Efectul principal al psihanalizei nu constă în interpretare și *insight*, așa cum consideră psihanaliza freudiană, ci în interiorizarea mutativă a relației analist-analizand, în care primul îndeplinește rolul de obiect al sinelui. Neutralitatea strictă în sensul psihanalizei clasice nu este indicată în abordarea patologiei narcisice. Principalul instrument al psihanalistului este empatia. De asemenea, pentru a funcționa satisfăcător într-o astfel de situație, psihanalistul trebuie să fi trecut el însuși printr-o analiză personală în care narcisismul său să fi fost bine analizat. În felul acesta, el își poate controla contratransferul narcisic.

Psihanaliza selfului pune accentul pe conștientizarea în aici și acum a rănilor sale narcisice. Interpretările genetice se vor face doar ulterior momentului stabilirii unei legături solide între analist și analizand și a consolidării sinelui. Procesul analitic are doi timpi: înțelegerea și explicarea. Prezența și înțelegerea

 psihanalistului are prin sine un efect terapeutic. Explicarea prin interpretare care trimite la trecut vine abia ulterior, permițând extinderea conștiinței.

Încheierea terapiei cu personalitățile narcisice poate fi avută în vedere în momentul în care defectul primar al sinelui a fost pus în lumină prin analiza structurilor defensive, apoi „reparat" prin perlaborare și interiorizare mutativă sau când structurile compensatorii funcționează satisfăcător. Manifestările comportamentale care pot fi folosite drept criterii ale progresului terapeutic sunt: vitalitate crescută, diminuarea reacțiilor de răspuns la rănirile narcisice, consolidarea ambițiilor și idealurilor, precum și capacitatea de a găsi obiecte ale sinelui mature (prietenie, activități culturale sau sportive).

CAPITOLUL 2

Renunțarea la teoria pulsiunilor

Prin varianta ultimă a psihologiei sinelui, conform căreia sinele nu mai este o parte a Eului, ci o structură independentă, supraordonată Eului, Kohut anticipează poziția radicală a lui Fairbairn. Acesta renunță la teoria instinctelor, pe care o înlocuiește prin teoria relațiilor cu obiectele. Radicalismul său este excelent ilustrat prin deviza că originar libidoul nu tinde spre plăcere, așa cum susținea Freud, ci spre obiecte. Atât psihologia, cât și psihopatologia se ocupă de relațiile cu obiectele: psihologia, de relațiile cu obiectele externe, iar psihopatologia, de relațiile cu obiectele interne. Consecvent cu propriile premise, Fairbairn renunță nu numai la teoria pulsiunilor, ci și la concepția despre structura psihică edificată pe această concepție. În psihologia sa nu mai există Se, de care Eul să fie dependent primar sau secundar; există doar structuri ale Eului caracterizate prin scopuri dinamice proprii. Astfel încât dezvoltarea psihică este doar dezvoltare a Eului, care trece de la o dependență infantilă bazată pe identificarea primară cu obiectul la o dependență matură, întemeiată pe diferențierea sinelui de obiect.

Renunțarea la modelul freudian asupra structurii psihicului articulat prin relația Eu—Se conduce la reconsiderarea unor concepte esențiale ale psihanalizei. Refularea, de exemplu, nu mai

vizează conținuturi instinctuale, care aparțin Se-ului, ci părți ale Eului și obiecte interne. Ideea poate fi ilustrată prin modalitatea în care refularea intervine în relația precoce cu mama. Inițial, copilul scindează imaginea mamei în obiect bun și obiect rău, cu scopul de a diminua ambivalența acesteia. Apoi, interiorizează obiectul rău pentru a-l putea controla mai bine, control care se obține prin refulare. Procesul refulării vizează și anumite părți ale Eului care rămân legate de obiect.

Tot ca o consecință a renunțării la teoria pulsiunilor trebuie considerată și atitudinea lui Fairbairn față de dezvoltarea psihosexuală. Fazele acesteia nu au autonomie, ci sunt doar mijloace ale Eului pentru reglarea relației cu obiectele. Reducerea tensiunii psihice nu este, ca la Freud, un scop primordial, ci subordonat relațiilor cu obiectele. Doar când acestea eșuează se pune problema reducerii tensiunii. Rolul agresivității este și el diminuat: ea nu este un instinct, ci doar o reacție la frustrare.

Disfuncțiile psihice, deși sunt concepute ca având legătură cu conflictul, țin de incapacitatea subiectului de a depăși, din cauza traumelor sau frustrărilor, dependența infantilă. În producerea acestor disfuncții, mediul joacă rolul decisiv din cauza influențelor sale negative. Modelul terapeutic poartă și el aceeași amprentă, urmărind ca scop principal să elimine obiectul interiorizat, pentru a descoperi cum anume a fost Eul originar.

BIBLIOGRAFIE

1. É. Roudinesco, M. Plon, *Dicționar de psihanaliză*, Editura Trei, București, 2002.
2. H. Thomä, H. Kächele, *Tratat de psihanaliză contemporană*, vol. I, Editura Trei, București, 1999.

3. Moris N. Eagle, *Neuere Entwicklungen in der Psychoanalyse*, Verlag Internationale Psychoanalyse, 1987.
4. Agnès Oppenheimer, *Kohut et la psychologie du self*, PUF, 1996.
5. Heinz Kohut, *How does Analysis cure?*, The University of Chicago Press, 1982.
6. D.W. Winnicott, *De la pediatrie la psihanaliză*, Editura Trei, 2003.
7. Eugen Papadima, *Psihanaliză și psihoterapie psihanalitică*, Editura Jurnalul Literar, București, 2002.